Ein neues Buch

von den

göttlichen Dingen,

oder

Die Philosophie eines Weltmanns

von

Eduard Silesius.

Leipzig,
Verlag von B. G. Teubner.
1845.

Dem

Herrn Doctor Joseph Emil Nürnberger,

Königl. Preuß. Geheimen-Rathe, Ritter des rothen Adlerordens, Inhaber der Kaiserlich Russischen, Königl. und Kronprinzl. Preußischen, Königl. Französischen und Schwedischen und Großherzogl. Weimarischen großen goldenen Ehrenmedaillen für wissenschaftliche Auszeichnung, Mitgliede der Kurländischen und Oberlausitzischen Gesellschaften der Wissenschaften, der Hamburger mathematischen Gesellschaft, der Gesellschaft deutscher Naturforscher und Aerzte, der naturforschenden Gesellschaften zu Dresden, Görlitz, Halle, Hamburg und des Osterlandes, der Gewerbsvereine zu Bielefeld, Leipzig, gleichwie Schlesiens u. s. w.

mit innigster Achtung und treuester Ergebenheit

gewidmet.

„Ich komme langsam, Dir ein Werk zu bringen,
Und zaudre noch, es Dir zu überreichen.
Ich weiß es wohl, noch bleibt es unvollendet,
Wenn es auch gleich geendigt scheinen möchte.
Allein, war ich besorgt, es unvollkommen
Dir hinzugeben, so bezwingt mich nun
Die neue Sorge: möcht' ich doch nicht gern
Zu ängstlich, möcht' ich nicht undankbar scheinen.
Und wie der Mensch nur sagen kann: Hier bin ich!
Daß Freunde seiner schonend sich erfreun;
So kann ich auch nur sagen: Nimm es hin!"

Göthe.

Wie der Sohn seinem Vater, so verdankt dieser philosophische Versuch nur Ihrem tiefgenialen „Stillleben" Befruchtung, Entstehung und Ausbildung; ganz naturgemäß ist es daher, wenn ich selbst, der ich darin mein innerstes Wesen und Leben hinausgestellt zu haben mir schmeichle, zu Ihnen, hochverehrter Mann! als zu meinem geistigen Vater, liebevoll und dankbar gerührt emporblicke und Ihnen mein, bei allen seinen Mängeln gewiß wohlgemeintes, Geistesproduct zu widmen mir erlaube.

Es sind nun vier Jahre, seit Ihr unsterbliches Buch über die Unsterblichkeit zuerst in meine Hände kam; an einem schönen Lenzmorgen begann ich dasselbe auf dem Lande zu lesen, und als ich es spät Abends, lange nach Sonnenuntergange, durchlesen und durchdacht aus der Hand legte: siehe! da war eine neue Welt in mir aufgegangen, eine schöne Welt voll Glauben, Hoffnung und Liebe, wie sie noch kein Buch in mir herbei zu rufen vermochte, wohl deshalb, weil noch kein anderes, gleich dem Ihrigen, mir die volle Ewigkeit mit dem eben abfallenden Tröpfchen Zeit, das innere Ideal mit dem eben verlebten Stückchen äußerer Wirklichkeit so innigst zu verschwistern vermochte, daß Beide mir in voller Identität in einander aufgingen.

Mit schwimmenden Augen las ich beim Glanze der immer lichter und lockender aufsprühenden Sterne — ach!

wie locken sie mit ihrem eigenthümlich zitternden Lichte uns doch so allgewaltig an sich! — die göttliche Stelle Ihres Buches (1. Aufl. Kempten, Dannheimer. 1839. S. 149 u. 150) noch einmal durch, die da lautet:

„Leben und Sterben wird und muß auf Leben und Sterben folgen, und die sogenannte Ewigkeit, welche nicht etwa erst jenseits des irdischen Grabes beginnt, sondern inmitten welcher wir uns bereits befinden, kann in nichts Anderm, als im Durchgange durch unendliche, immer höhere und vollkommnere Existenzformen bestehen, um uns den gleich vollkommneren Wesen immer mehr und mehr zu nähern."

Ich las diese Stelle noch einmal durch und es ward mir klar, warum aus Ihrem Buche ein reinerer Heimathhauch, als aus jedem andern seiner Art, mich anwehte, und warum ich mich, seinen Inhalt mir lebhaft vergegenwärtigend, zugleich auf meiner lieben traulichen Muttererde und in den entlegensten Nebelflecken droben heimisch fühlte: das wundervolle Buch hatte mich mit meiner stillen häuslichen Idylle und mit dem erhabenen Weltepos zugleich innigst befreundet; es hatte mich zugleich still-häuslich und kosmopolitisch (im erhabensten Sinne des Worts) gestimmt; es hatte mir zugleich das tiefinnigste Gefühl meines eigensten hüpfenden Lebenspunktes und meines Lebens im All — ein der Allgegenwart analoges Gefühl — gegeben — und so hatte das herrliche Buch in einem kurzen Tage einen ganz andern, einen höheren Menschen aus mir gemacht.

Aber nicht zu meiner Erhebung und Ausbildung allein, auch zu meinem innigsten Herzenstroste hatte es mir der Allweise und Allgütige gerade im rechten Augenblicke in die Hände gegeben. Wenige Tage darauf entriß mir ein unerwarteter plötzlicher Tod meine über Alles geliebte Gattin, in welcher ich ganz lebte, so wie sie ganz in mir. Ob ich, ohne vorausgegangene Stärkung durch Ihr „Stillleben" diesen Schlag überlebt, ob er nicht mein ganzes Innere zerstört und mit unheilbarer Wunde getroffen

hätte, steht mir sehr in Zweifel; so viel ist aber gewiß, daß Ihr Buch, welches ich nach dem ersten Schmerzparoxysmus wieder las und abermals las, mir weit eher, als ich es hoffen konnte, die Kraft verlieh, mein verwaistes Leben — erst zu ertragen, dann es sogar wieder heiter zu finden.

Will meine endlich vernarbte Wunde nun auch dann und wann wieder bluten, so blicke ich immer zuerst in Ihr göttliches Buch, dann zu den ewigen Sternen hinan, mit welchen dasselbe mich in so wundervollen Rapport gebracht hat, und wo ich die ewig über Alles Geliebte so wahrhaftig, als „Wort gehalten wird in jenen Räumen" einst wieder zu finden nicht nur hoffe, sondern auch innigst davon überzeugt bin.

Bald nach diesem erschütternden Ereignisse begann die durch Ihr „Stillleben" gelegte, durch die Frühlingsschauer des ersten tiefen — ach! gewiß des tiefsten Schmerzes in meinem ganzen Leben — frühgereifte Saat ihre ersten Früchte zu tragen, die ich in den Jahrgängen **1842** und **1843** der Dresdner Abendzeitung unter dem Titel: Flüchtige Bemerkungen über erhabene Gegenstände" der Oeffentlichkeit übergab, welche Aufsätze die erste Grundlage zu dem vorliegenden Werke bildeten.

Dieß ist die einfache Entstehungsgeschichte des Buchs und zugleich die Rechtfertigung, weshalb ich dasselbe Ihnen zu widmen mir erlaube.

Mein philosophisches Glaubensbekenntniß hat über die uns allerdings am Meisten am Herzen liegende Unsterblichkeitsfrage hinaus einen kühnen Flug nach allen, in das Bereich der göttlichen Dinge einschlagenden allgemeinen Fragen und es hat in seinem Verlaufe — fast gegen meinen Willen — eine entschieden polemische Richtung gegen die sogenannte „moderne Schule oder Wissenschaft" genommen.

Beides möchte ich weder als Vorzug, noch als Mangel meiner Leistung, sondern als Resultat der innern Nothwendigkeit meiner, in ihrer Jugendlichkeit noch leicht ihren

Eifer mit ihrer Kraft verwechselnden und gegen das Verkehrte und Gottlose, stünde es auch auf einem Götzenaltare, stets kampfgerüsteten eigenthümlichen Natur angesehen wissen.

Eine einzige dieser Lebensfragen herausnehmen und deren Beantwortung als vollendetes Kunstwerk aus sich herausstellen, unbekümmert dessen, was Andere darüber meinen und sagen, in der ruhigen Ueberzeugung, daß das Rechte und Wahre schon durch seine innere Gewalt siegen werde: das vermag nur die „gesättigte, zur Schönheit zurückgekehrte Kraft," — jene vollendete Reife des Genius, vor welcher ich — in dem Gefühle, sie wohl nie hienieden zu erreichen — ehrerbietig schauernd das Knie beuge.

Gestatten Sie denn — hochverehrter Mann! unter allen, die die Erde trägt, mir der Verehrteste! — daß Ihr dankbarer Schüler, im gewissen Sinne Ihr geistiger Sohn, dieß sein Produkt, vielleicht einer schwachen Kraft, aber gewiß des besten Willens, auf dem Altare der Freundschaft (in jenem Sinne des Wortes, wie er mit der kindlichen Pietät des Sohns für den Vater allerdings bestehen kann) vor Ihnen niederlegen dürfe!

Inhalt.

Ein neues Buch

von den

göttlichen Dingen,

oder

Die Philosophie eines Weltmanns.

„Ein dreifacher Glaube vereinigt beinahe alle Völker, der an einen Gott, eine Sittlichkeit und an eine Unsterblichkeit. In welchen Formen und Unformen er auch nach Ländern und Zeiten erscheine, er verläßt als Wegweiser und Tröster wenigstens die ungebildeten Völker auf dem Wege zu ihrer Bildung nicht."

Jean Paul.

I. Ueber Schul- und Weltphilosophie.

Ja, es läßt sich nicht wegleugnen, daß wir praktischen Weltleute eben so gut unsere Philosophie brauchen, wie die Schulmänner die ihrige. Wir mögen nun, richtig und treffend, mit dem alten ehrwürdigen Kant den eigentlichen Gegenstand und das Endziel der wahren Philosophie in die befriedigende Beantwortung der drei höchsten Fragen im Menschenleben: Gott, Freiheit und Unsterblichkeit — oder wir mögen sie mit dem jüngeren, aber darum nicht minder ehrwürdigen Schelling in die erschöpfende Beantwortung der Haupt- und Grundfrage: Warum ist überhaupt Etwas? setzen; in keinem Falle können wir, wofern wir nicht unsere Lebensaufgabe wie der Gaul in der Tretmühle abthun wollen, an diesen Lebensfragen achtlos und gedankenlos vorübergehen; wir müssen uns an ihrer Beantwortung, d. h. wir müssen uns eine Art von Philosophie zu bilden versuchen, die aber doch, wie unvollkommen auch an sich, wofern sie nur in der Hauptsache das Rechte erfaßt, am Ende für uns heilsamer und besser ist, als die beste fremde, uns nur unorganisch angepaßte.

Wie nun aber der goldene Göthe'sche Satz: „Eines schickt sich nicht für Alle" auf Alle im Menschenleben überhaupt, so findet er zunächst auf die Philosophie des Gebildeten in der Art Anwendung, daß dieselbe nicht wie ein, nach allgemeinen Formen zugeschnittener und von Jedermann anzuziehender Paletot oder Burnus, sondern wie ein nach dem Maße eines bestimmten Menschenkörpers genau verfertigter und gerade nur diesem Menschen passender Kapot oder Frack angesehen werden müsse. Was man

daher nun auch von der Allgemeingültigkeit aller Wahrheit mehr aus Principien, als aus Erfahrungen, behaupten mag, so möchte ich denn doch auf Leben und Tod verfechten, daß für Weltmänner eine ganz andere Lebensphilosophie gehöre, als für Schulphilosophen, und daß sonach die himmelweit entfernte Alpe der höchsten Ideen von Beiden auf ganz verschiedenen Standpunkten ins Auge gefaßt werden müsse; dieselbe Alpe erscheint aber so verschieden situirten Betrachtenden auch eben so verschieden, dem Einen als leicht zugänglicher breiter Bergrücken, dem Andern als dünne unersteigliche Spitze. Die erschöpfende Charakterisirung des Philosophen für die Schule und für die Welt würde ein eigenes dickleibiges Buch erfordern — und daß ein solches einmal geschrieben werde, gehört zu meinen piis desideriis. Hier erlaube ich mir nur einige flüchtige Andeutungen. Die Schulphilosophen müssen ihre Begriffe und Definitionen im haarschärfsten Sinne nehmen; die geringste Zweideutigkeit in der Auffassung, im Ausdrucke und in der Folgerung ist eine Sünde wider den heiligen Geist ihrer Facultät, und jede Wiederauftischung des der Sache nach bereits vollständig Dagewesenen ist eine Trivialität gegenüber der Wissenschaft und den Collegen vom Fache. Dafür haben sie aber auch das Privilegium, dem großen Publicum, ja am Ende der ganzen Welt gegenüber dunkel, sogar unverständlich zu sein und dürfen den Vorwurf des Unpraktischen, selbst des Langweiligen, durchaus nicht scheuen. Das Entgegengesetzte gilt von den Philosophen für die Welt, worunter ich nicht etwa jenen von Engel meine, sondern hier nur nebenbei eine Palingenesie dieses, zu seiner Zeit trefflichen Buches im Sinne unserer gegenwärtigen als ein neues pium desiderium andeute. Ein nicht haarscharf genauer Begriff, Ausdruck und Schluß, eine Wiederholung von bereits dagewesenen Lehren und Hypothesen, wofern ihnen nur mehr Faßlichkeit und Eindringlichkeit für's größere Publicum verliehen wird, raubt ihren Leistungen nicht Verdienst und Nutzen; weh ihnen aber, wenn sie auch nur die geringste Dunkelheit und Unverständlichkeit an sich tragen und wenn sie mit dem Praktischen nur im geringsten Widerspruche stehen oder endlich gar langweilig

sind! Um nun bei den eigentlichen drei göttlichen Dingen, dem Grundthema der Philosophie, stehen zu bleiben, so wird der Schulphilosoph beim Dasein Gottes sich immer vorzugsweise an den ontologischen Beweis halten, den kalt und antheillos, aber mit untadelhafter logischer Folgerung von Begriff zu Begriff fortschreitenden, der Weltphilosoph aber an den physisch- und historisch-theologischen, den aus den Wundern und Herrlichkeiten der Schöpfung und des Weltganzen überhaupt auf den allmächtigen und allweisen Schöpfer schließenden. Jener wird die Tugend immer vorzugsweise aus dem kategorischen Imperativ herleiten; dieser aus der Urstimme des Gewissens und der Erfahrung, daß Menschen der letzteren auch gegen die mächtigsten Anlockungen der Sinnlichkeit und mit fast übermenschlichen Aufopferungen Folge geleistet haben. Jener wird zu Gunsten des Unsterblichkeitsglaubens das moralische Postulat anführen, daß wir zur Annäherung an das unendlich ferne Tugendideal eine unendliche Zeit brauchen; dieser wird sich auf den jedes besseren Menschen Brust unaufhaltsam hebenden Seufzer nach ewiger Existenz, auf den natürlichen Schauer gegen das Nichts, auf das Gefühl der Nothwendigkeit von Lohn und Strafe nach dem irdischen Leben, auf die unserm ewigen Sehnen so tröstlich gegenübergestellte unendliche Sternenwelt und auf hundert physiologische und psychologische Erfahrungen stützen, die dafür sprechen, daß in dem geistigen Reiche auch die Individuen unvergänglich, wie in der physischen Welt nur die Masse überhaupt, weil in dieser das Individuum Nichts, in jenem — Alles.

Prüfen wir nun einmal, welcher Theil im eigenen Innern und in der Einwirkung auf das große Publicum weiter kommt, und man wird unserer Bescheidenheit, da wir ja selbst zu der Fahne der Praktiker geschworen, die weitere Ausführung dieses Thema nachsehen. Billigerweise muß man aber auch zugestehen, daß die Schulpartei denn doch im Ganzen die begründende, erfindende und die Theile zum Ganzen ründende sei, ohne deren Bemühungen wir Weltleute gar nicht zum Philosophiren gekommen wären, wenn sich auch ohne uns kein Allgemeinverständlichmachen, keine Einführung der Götterdame Philosophie

in die Kreise der vornehmen Welt, in die Klubbs des Bürgerstandes — und warum nicht auch noch tiefer herab? — denken läßt.

II. Skeptiker und Materialisten.

Ich polemisire nicht gern, sondern lasse, mich unerschütterlich fest ein für allemal an meiner mich beseligenden Ueberzeugung haltend, Jedermann willig bei der seinigen, wofern er nur keine Raub= und Werbzüge gegen meine Partei unternimmt oder sonst seine, theoretisch zwar verwerfliche, aber dabei höchst gleichgültige Lehre praktisch gemeinschädlich zu machen sucht. Da aber die beiden letzteren bösen Fälle meistens an der Tagesordnung, so ist leider auch das Polemisiren meistens unabweislich, und es ist unsere erste und nothwendigste Aufgabe, unsere Feinde recht kennen zu lernen.

Wie verschieden nun auch ihre Farben, ihre Gestalten, ihre von Talent und Erfahrung bedingten Streitkräfte, sie lassen sich doch sammt und sonders auf zwei Hauptarmeecorps zurückführen, auf die Skeptiker und materialistischen Dogmatiker, zu welchen Letzteren ich auch, wie geringschätzend man immer von vermeintlich erreichter rechter Höhe auf mich herabblicken möge, alle Diejenigen rechnen muß, die das Materielle, das ihnen am Ende ja doch die Hauptsache im Leben, und dasjenige, was ihnen Geist heißt, aus einem und demselben absoluten Topfe mittelst des sogenannten Weltprocesses zusammenbrauen, ob sie sich nun Spinozisten oder Hegelianer schelten lassen. Die Skeptiker sind — um bei dem militärischen Bilde stehen zu bleiben — die leichten Tirailleurs und Husaren, welche, mit ihren sicher treffenden Geschossen unversehens aus dem Dickicht hervorbrechend und wieder darin verschwindend, sich nicht festhalten und in ihren Standquartieren aufheben lassen, da sie deren leider keine haben. Der Kampf mit ihnen ist daher schwierig und undankbar, und sie sind die gefährlichsten und unvertilgbarsten Feinde, da man sie wohl leicht in die Flucht jagen, aber schwer oder gar nicht festmachen kann. Die Materialisten sind dagegen das consistente feindliche

Armeecorps, der solide und eigentliche Gegner, welcher Stand hält und Widerstand leistet. Gegen ihn gilt es, Kraft wider Kraft in Anwendung zu bringen, und wie unzersprengbar seine sowohl aus rein physischen Massen, als auch aus dem griechischen Feuer phantastischer Bilder und dem betäubenden Dampfe hochtönender Phrasen und kecker Begriffsverwirrungen gebildete Phalanx auch scheine, sie ist nicht unüberwindlich, besonders wenn man die in seinem eigenen trotzigen Innern lauschenden Verräther, unsere heimlichen Bundesgenossen — seine willkürlichen Voraussetzungen und Widersprüche und seine gegen die eigene Lehre sich unwillkürlich empörenden Gefühle, gehörig zu benutzen versteht. Wir wollen uns vor der Hand nur auf einige wenige allgemeine strategische Winke in Bezug auf diesen ernstesten aller Kriege beschränken.

Dem Materialisten (dem dogmatischen Leugner der persönlichen Gottheit, der menschlichen Freiheit und Tugend und der Unsterblichkeit des menschlichen Geistes, im scharfen Gegensatze zu dem Skeptiker, der den reellen Gehalt dieser Ideen nur bezweifelt oder als problematisch dahingestellt sein läßt) muß man — was ja seit den Leistungen der Kant'schen und Fichte'schen Philosophie nicht schwierig — zunächst beweisen, daß er, was das Wesen der Dinge und nicht blos ihre täuschende Erscheinung betrifft, von der sinnlichen Welt oder, falls er nach Art der Modernsten ein idealisirender Materialist wäre, von dem sich ihm als Weltproceß manifestirenden sogenannten Absoluten mindestens nicht mehr wisse, als wir Anderen von dem behaupteten übersinnlichen Gehalte unserer Ideen, ja daß er von der Realität seiner Welt vernünftiger Weise nicht einmal in gleichem Maße überzeugt sein könne.

Die Ausführung dieses Beweises, der übrigens auch durchaus nichts Neues enthält, gehört nicht hieher, sondern in ein eigenes systematisches Buch; ich glaube mich hier nur auf Fichte's „Bestimmung des Menschen" (2. Buch mit der Ueberschrift „Wissen") beziehen zu dürfen, welches sowohl die Vogelscheuche der bloßen Sinnlichkeit, als auch den aus ihren abstracten Lappen zusammengeflickten Popanz einer, von allem Moralischen

entblößten idealen Absolutheit mit einem Streiche für immer niedergestreckt haben dürfte. Freilich wird der consequente Empiriker, der immer der verständigere und gefährlichere Feind ist, entgegnen, daß für die Realität seiner Welt das untrügliche Zeugniß der Sinne und für ihre praktische Bedeutsamkeit der Umstand spreche, daß ohne das Materielle auch der verfeinerteste Idealist nicht leben könne, während doch schon so mancher Materialist ganz abgesehen von allem Geistigen und Höheren fortgelebt und sich dabei ganz behaglich befunden habe. Dieses Factum muß man nun nicht ableugnen, sondern ganz naiv zugeben und nur die beabsichtigte Folgerung oder vielmehr unbegründete Voraussetzung, daß nämlich das niedere Piedestal, worauf das höhere Kunstgebilde, das Fundament, worauf der Göttertempel nothwendig beruht, deshalb gewisser sei, weil das darauf Ruhende ohne das zu Grunde Liegende nicht bestehen könne, wohl aber umgekehrt — geradezu in Abrede stellen. Ja, um die Gegner recht zu ärgern, kann man das Gleichniß noch in der Art fortsetzen, daß das Piedestal von dem höher gebildeten Blicke gar nicht beachtet und das Fundament des Gebäudes gar nicht einmal gesehen werde, indem es in der kalten finstern Erde steckt und seine Existenz eben nur — Voraussetzung ist. Diese letztere Wendung führt uns auf die erste Einwendung des Materialisten, auf die unumstößliche Gewißheit der Sinnenzeugnisse. Kein vermeintliches Axiom ist scheinbar richtiger, reell falscher, als diese Behauptung. Man erwäge nur die zahllosen Sinnentäuschungen, ja auch nur den einfachen Umstand, daß die Sinne überhaupt uns nur einen von subjectiven Bedingungen abhängigen Eindruck vor die Seele bringen, die eigentlichen Gegenstände aber als unbekanntes X anheimgestellt lassen; man beherzige dagegen die Untrüglichkeit der Stimme des Gewissens, die uns, wofern wir ihr nur aufmerksames Gehör schenken, nie irre wandeln läßt im dunkeln Labyrinthe des Lebens, und mit weit mehr Grunde, als der Materialist je für seine Lehre geltend machen kann, können wir ihm die Behauptung entgegen stellen: Wir sind nur von der Existenz des Uebersinnlichen überzeugt; jene der sinnlichen Welt glauben wir nur und nehmen sie deshalb als

wohlbegründete Hypothese an, weil wir sie als Substrat (Unterlage, wie die Streu im Pferdestalle) und Werkzeug des Uebersinnlichen benöthigen. Leugnest du also das Göttliche, so zerfließt dir Natur und Welt in Phantome, und Nichts erübrigt dir für's Praktische im Leben. Aber — woher im Allgemeinen der unerschütterlich feste Glaube an die durch die offenen Pforten der fünf Sinne in uns eingehende äußere und materielle Welt, das vertrauenvolle Beruhen auf ihr, und andererseits der nie ganz zu beseitigende Skepticismus gegen Alles, was über ihr liegt? Weil wir nur an dem unerschütterlich festhalten, worauf unsere Liebe verweilt und worin wir recht eigentlich leben. Was wir aber sehen, hören, riechen, schmecken und tasten, und was als Grund dieser Sensationen, als äußere Welt, uns entgegentritt, ist dies nicht der recht eigentlichste Gegenstand der Liebe der Meisten unter uns? Leben wir nicht fast ausschließend darin? Unter Tausenden ist vielleicht (ich will recht human sein in meiner Voraussetzung) Einer, der die ewigen Ideen des Guten, Wahren und Schönen höher stellt, als die Zielscheiben seiner thierischen Sinnlichkeit — denn eine Gleichstellung der ersteren mit den letzteren ist wohl ein undenkbarer Unsinn —; wenn wir aber in jenes Einen Inneres schauen, ja wenn wir selbst so glücklich sind, zu jenen wenigen Einen unter diesen vielen Tausenden zu gehören, wird er, werden wir jenen ewigen Ideen nicht eine weit gewissere Existenz zuschreiben, als der äußeren Welt um uns her? — Wer darüber hohnlacht, der gehe mir aus dem Wege, so wie ich ihm; wir können einander nun und nimmer verstehen — seine Welt ist nicht die meinige und die meinige nicht die seinige. Der Mensch und das liebe Vieh können beide wohl auf demselben Rasenhügel stehen; der Mensch blickt aber in Gottes Welt hinaus und denkt den Göttergedanken der Schöpfung noch einmal nach, das liebe Vieh weidet zur selben Zeit und erzeugt — Dünger. Man hat meistens an das Gefühl des Materialisten appellirt, wenn es ihn zu überzeugen und zu bessern galt. Ohne diese Methode gänzlich zu verwerfen, besorge ich jedoch fast, daß sie in den wenigsten Fällen nachhaltig heilsamen Erfolg habe. Der grundsätzliche Materialist ist entweder, mag er auch im gewöhn-

lichen Leben ein brauchbarer Beamter, Oekonom u. s. w. sein, in Bezug auf ernstere Gegenstände ein leichtsinniger Mensch und unzusammenhängender Fasler, welcher nicht zwei Begriffe nach einander scharf und klar erfassen und daraus einen Schluß ziehen kann, und der in Bezug auf die ewigen Ideen gleichsam in einem beständigen Traume umherwandelt — die gewöhnliche Beschaffenheit jüngerer sogenannter starken Geister — oder er ist ein theoretischer, und wofern ihn nicht Bedächtigkeit und Feigheit zurückhält, wohl auch ein praktischer Bösewicht — der höchst traurige, fast der Raserei im Tollhause nahzusetzende Zustand bejahrter Männer, welche zu der Fahne Epikurs und Mirabeaus geschworen haben. Bei der ersteren Menschenklasse mag man allerdings eine vorübergehende Rührung erwecken; man erhebt sie aber dadurch auf keinen bleibenden höheren Standpunkt, sondern die eine Welle treibt sie im ersten Augenblicke hinan und die andere stößt sie im nächsten um so tiefer wieder hinab, und ein vergebliches Bemühen ist's, jetzt rasch nachholen zu wollen, was Erzieher und Religionslehrer versäumt zu haben scheinen. Dem greisen Materialisten aber mittelst des Herzens und der Rührung beikommen wollen, scheint mir etwa wie der gewiß gewagte Versuch, ein Kameel durch ein Nadelöhr kriechen zu lassen. Mit mehr Erfolge dürften wir uns aber bei beiden Individualitäten, besonders bei den bejahrten Materialisten, schmeicheln, wenn es uns gelänge, sie mittelst des Verstandes ad absurdum zu führen. Es ist nämlich ein breitgetretener Gemeinplatz, daß der Materialist gewöhnlich ein kluger Mann per eminentiam sei, welcher Meinung denn auch, wie überhaupt allen Gemeinplätzen, in der Art etwas Wahres zu Grund liegt, daß wer dem Unbestimmten, Mysteriösen, Unendlichen über dem irdischen Leben ganz zu entsagen vermag und wirklich entsagt, einerseits in der Regel ein Mensch von kaltblütiger, besonnener Anlage ist, andererseits aber auch in seinem auf das Reinirdische beschränkten Standquartiere, dem Bereiche der Weltklugheit, sich natürlicher Weise besser einheimisch zu machen Muße und Gelegenheit hatte, als wer immer Streifzüge ins alte romantische Land der Wunder zu machen pflegt. Hierauf und auf das Urtheil der gemeinen Welt

fußend, welche einmal gewohnt ist, einen Materialisten für einen klugen Mann anzusehen, wird sich ein Solcher zwar aus der vorgerückten Gefühllosigkeit nicht viel machen, wohl aber den Vorwurf der Blödsinnigkeit über Alles scheuen. Nichts wird ihn daher wohl härter treffen, als die motivirte Rüge, in seinen Argumentationen eben nicht mehr Scharfsinn und Folgerichtigkeit an den Tag zu legen, als etwa — ein dummes altes Weib in seinen Fraubasereien.

III. Der Materialismus in seiner gewöhnlichen Gestalt.

Einer der wenigen denkenden Materialisten sprach einst seine trostlose Lehre dürr und trocken folgendermaßen gegen mich aus: Es giebt nichts, als Materie und deren Eigenschaften, und das Denken ist so gut eine davon, wie jede andere. So wie es der Wiese einmal eigen ist, Gras und Kräuter hervorzubringen, eben so ist der auf eine gewisse Art geformten Materienmasse, die man Mensch nennt, das Denken eigen, und darüber nachdenken zu wollen, wie das zugehe, wäre ein unnützes und unbrauchbares Denken. Diese Eigenheit ist an die, durch die unbegreifliche individuelle Lebenskraft bewirkte, zusammenhaltende individuelle Form der Materie gebunden; entweicht die Lebenskraft, so fällt natürlich auch diese entformte Masse, zerstäubend und verwesend, auseinander und mit dem Dinge selbst ist begreiflicher Weise dann auch dessen Eigenschaft, hier das Denken, vorbei, etwa wie eine Laute keinen Ton mehr giebt, wenn die Saiten gerissen sind, der Resonanzboden geborsten, die ganze Maschine zertrümmert ist. Mein sogenanntes Ich verweset dann auf dem Felde; aus seinen zersetzten Bestandtheilen entsprießen dann Gräser, Kräuter und Halme, welche ersteren meines Sohnes Rind und Schwein, die letzteren aber etwa mein Sohn selbst verzehrt. Wofern nun alle drei durch die aus meinem Leichname entsprossenen, oder wenigstens bei ihrem Aufsprießen von ihm wesentlich beförderten, in Zeugungskräfte übergegangenen Nahrungsbestandtheile ihres Gleichen fortpflanzen, so steht es mir, je nachdem der all=

mächtige Zufall seine Loose wirft, bevor, gewissermaßen meines Sohnes — Kalb und Ferkel oder wohl auch — mein eigener Enkel zu werden; und in diesem Wirbel von tausendmaltausend Umgestaltungen, womit der tolle Zufall sein gedankenloses Spiel treibt, liegt die Auflösung zu dem vermeintlich erhabenen Räthsel der Natur.

Roh und plump herausgesagt, ist dies in der Hauptsache wohl der Sinn der materialistischen Lehre überhaupt und die hohe Weisheit, worauf sich die sogenannten praktischen starken und feinen Geister so viel zu gute thun und wodurch sie sich über die vermeintlich in elenden Vorurtheilen befangenen ordinären seichten Köpfe so hoch erhaben dünken.

Ein anderer feinerer Kumpan dieser geistlosen Geistesleugner glaubte die Sache besser zu begründen, wenn er die beiden sogenannten Urkräfte, Attraction und Repulsion, durch deren Zusammenwirken — ob nun unter Annahme von Molecules mit den Atomisten oder ohne dieselben mit den Dynamikern — die erwähnten Herren praktischen Philosophen uns die Weltkugeln eben so ohne Schwierigkeit zusammenbacken, wie die Köche ihre Pastetchen und Pfannenkuchen, auch auf das Geistige anwendete.

„Wie nun die Welten im unermeßlichen Raume durch diese beiden Urkräfte entstehen und ihre Bahnen durchwandeln, so entstehen im Menschen die Gedanken, die Gefühle, kurz alle geistigen Regungen und Bewegungen durch den gleichen, nur in anderen Formen sich äußernden Drang — einerseits in's Unendliche hinaus, andererseits in den inneren Centralpunkt zurück, welches innere Gegeneinanderstreben in einem rastlosen Wechsel von Vorstellungen und dem Verweilen auf einer und derselben Vorstellung seine Endpole hat, deren harmonisches Wechselverhältniß einen schönen und klaren Gedankenfluß bildet, die Grundlage einer schönen, reinmenschlich ausgebildeten Seele. Bei wem die Repulsion vorherrscht, der ist zwar ein reichhaltiger Geist, aber kein solider; sein Gebiet ist Witz, Phantasie, leider aber auch meistens Herzlosigkeit, da Innigkeit vom Verweilen auf einem und demselben Gegenstande unzertrennlich. Seelen der entgegengesetzten Beschaffenheit sind in ihrem inneren Gebiete zwar be-

schränkter und dürftiger, dafür aber dringen sie in die Gegenstände, denen sie sich einmal zugewendet, tiefer ein, und erfassen sie inniger und gewaltiger; der Tiefsinn ist daher vorzugsweise ihre Begabung, — sie sind die Geister, welche im Erkennen auf den tiefsten Grund gehen, die Herzen, welche aus dem tiefsten Grunde lieben.

Die so höchst seltene, weil beinahe unmögliche, harmonische Vereinigung beider Gegensätze bei vollgewaltigem, gleichförmigem Walten Beider bildet aber das Genie in seiner wahrsten und höchsten Bedeutung; das einseitige Hinneigen zur Repulsion bildet in seiner vollen Ausartung die Raserei der Narrheit, das entgegengesetzte Extrem der Attraction die stille Wuth des Wahnsinnes, — um hier nur einige Klänge und Mißklänge auf dem Harmonikon der Seelenharfe anzuschlagen.

Das Hauptresultat von all dem bliebe aber immer, daß das sogenannte Geistige auf dieselben Principien hin- und zurückführe, denen das Körperliche unterliegt, und Beides demnach in der Hauptsache und Wesenheit — all „Eins sei."

IV. Widerlegung des gemeinen Materialismus.

Und alle diese Dinge nennt man natürlich? — Warum? — Weil bei diesen willkürlich, wie der Ossa auf den Pelion, übereinandergethürmten Hypothesen nur Natur und immer wieder Natur vorkommt, unbekümmert um den von diesem Worte gemachten unnatürlichen Gebrauch. Es wird aber ein arges Spiel mit Worten getrieben und ruht auf solchen ein wunderlicher Zauber, der uns fast bethören möchte, jeden aus der bloßen Natur hergenommenen Erklärungsgrund auch schon für natürlicher zu halten und deshalb den Materialismus für natürlicher, als die entgegengesetzte Lehre. Viel dürfte hier auf die jedem ausgebildeten Menschen inwohnende, auf Gefühl und Lebensgewohnheit beruhende und aller Doctrin und Theorie vorausgehende Lebensansicht ankommen — viel, aber ja nicht Alles, denn wo bliebe sonst die Möglichkeit einer Bekehrung und Belehrung? — So

äußerte gegen mich ein wackerer, aber kalter und — wohlgemerkt — einsam in der Welt dastehender Verstandesmensch, daß ihm, Alles recht erwogen, denn doch der Materialismus natürlicher (er meinte hier wohl: dem gesunden Menschenverstande einleuchtender) vorkomme. Wohl ein schlagender Beweis, wie wenig hier der bloße Verstand mit seinen Argumentationen vermöge, und wie hier Alles auf einem von ihm ganz verschiedenen Lebensprincipe beruhe. Bei unserm Manne stand offenbar das Gefühl, ja der nur gewaltsam zu unterdrückende moralische Gemeinsinn, das sonst allen Ausgebildeten zukommende Gemeingut, ganz im Hintergrunde und so schien ihm denn natürlich, was dem noch vom Gefühle beseelten gesunden Menschenverstande als das Allerunnatürlichste vorgekommen wäre.

Es war schon eine der glänzendsten Eroberungen des Spiritualismus, als er — hoffentlich für immer — den großartigen Grundsatz der dynamischen Naturansicht feststellte, daß es eigentlich keine starre und todte Natur gebe, sondern was dafür galt, nur das Product zweier gegen einander wirkender Thätigkeiten sei. Eben so schön als wahr sagt hierüber Hartmann in seinem trefflichen Werke: „Der Geist des Menschen im Verhältnisse zu seinem physischen Leben" Folgendes: „Die Materie ist weder die Quelle, noch die Hülle der Kraft, sondern die erscheinende Kraft selbst. Wenn sich die Naturthätigkeit bis auf einen gewissen Grad concentrirt, so erscheint sie des Menschen Sinnen als Materie; denkt man sich von der Materie alle Thätigkeit weg, so schwinden auch nach und nach alle materiellen Eigenschaften und die Materie selbst zerfällt zu — Nichts. Sie ist demnach nur durch Thätigkeit, was sie ist. Thätigkeit ist der Grund der Materie, das Wesentliche, Innere derselben; die Erscheinung ist das Begründete, Zufällige, Aeußere und eigentlich Körperliche; die Thätigkeit der Materie, mithin das Princip dieser Thätigkeit, die Kraft, ist das, was an sich ist, das Noumenon — das Körperliche an der Materie ist, was erscheint, das Phänomen. So fällt bei der ächten Naturanschauung selbst die materielle Weltanschauung in ihrer Tiefe mit der dynamischen zusammen. Die berühmte Streitfrage, deren Bejahung der Mate-

rialist als ausgemacht annimmt: Ob die Materie den Grund des Denkens in sich enthalte? reducirt sich aber hierdurch auf einen Widerspruch und fällt aus dem Bereiche des Inmoralischen in jenes des Absurden hinüber. Wie könnte die Materie, die, weit entfernt, der Grund irgend einer Thätigkeit zu sein, im strengen Sinne gar nicht existirt, eine selbstständige, freie, anschauende, das Mannigfaltige der Dinge in das Bewußtsein aufnehmende und zur Einheit verbindende Thätigkeit begründen?" — Wem hieraus nicht das Widersprechende des eigentlichen groben Materialismus eines Anhängers von Epikur und Mirabeau (bei deren niedererm Standpunkte wir dermalen noch verweilen) einleuchtet, dem leuchtet auch nicht ein, daß die Sonne leuchte, ja daß 2 mal 2 durchaus nicht 5 sei. — In der obigen Argumentation (die wir freilich, da sie wörtlich aus einem andern Buche mitgetheilt wurde, eigentlich gar nicht zu vertreten hätten) war die kecke Stelle enthalten: daß die Materie gar nicht existire.

Auf die Einwendung, daß diese Ansicht gar zu sehr dem Gemeingefühle des gesunden Menschenverstandes widerspreche und nach Absurdem rieche, haben wir früher schon geantwortet, indem wir dieses sogenannte Gemeingefühl, dieses unerschütterliche Festhalten an der durch die offenen Pforten der fünf Sinne in uns eingehenden äußeren und materiellen Welt, auf dem Boden unserer Liebe und Gewohnheit, die uns an diese Welt der Erscheinung knüpft, festbegründet fanden und daraus genetisch erklärten.

Nun könnte aber unser Gegner, vielleicht weniger aus Ueberzeugung, als weil es eben seiner Sache günstig erscheint, noch folgendes eindringlichere Geschoß auf uns richten. Giebt es denn nicht — könnte er sagen — außer der gemeineren Liebe für die äußere Realität noch ein erhabneres, auch die idealistischsten Geister bestimmendes Motiv, an ihr festzuhalten und uns ihr vertrauungsvoll hinzugeben — sie ist die Handhabe unserer Handlungen — und können wir leben, ohne zu handeln? — Es möchte zur Entkräftung dieses Einwurfes vielleicht hinreichen, wenn ich mich auf Fichte'sche Weise auf eine moralisch und praktisch postulirte Wirklichkeit der materiellen Welt, wobei ihre theo-

retische Realität dahingestellt bleiben würde, bezöge. Ich will aber überdies noch leugnen, daß, wenn nicht in höherm Sinne, nach Ideen gehandelt wird, überhaupt gehandelt, ja überhaupt existirt werden müsse. Dem Witzworte eines allerdings herzlosen Großen auf die Vorstellung, daß der Client, falls ihm nicht auf die erbetene Weise unter die Arme gegriffen werde, nicht existiren könne: „Mais je n'en vois pas la nécessité" liegt gewissermaßen denn doch wieder etwas Wahres zu Grunde. Das Handeln und dessen äußeres Material ist nur des höheren Weltzwecks, der Ideen wegen da, nicht umgekehrt. Wie den Ideen vor der äußern materiellen Welt eine höhere Existenzwürdigkeit, so kommt ihnen vor der erstern auch eine ganz eigene unerschütterlichere und gewissere Existenz selbst zu.

Die Welt besteht zur Verherrlichung Gottes, nicht umgekehrt; darum ist auch dem richtig und naturgemäß Denkenden die Existenz Gottes unumstößlich gewisser, als jene seiner Welt. So dachte in der Hauptsache schon der Heide Plato; sollten wir Christen weniger idealisch denken? — Dies ist wohl, wofern ich recht daran bin, der rechte und ächte Glaube, der da selig macht und ohne welchen Eure Werke, und versetztet Ihr auch Berge, Euch wenig frommen werden.

Es ist — um auf die früher besprochene höhere Naturansicht wieder zurückzukommen — gewiß eine überaus wohlthuende Erscheinung unserer neueren Zeit, daß in ihr so viele Naturforscher und besonders Aerzte, welche sich eine Generation früher gleichsam ex professo auf den Materialismus angewiesen glaubten, nun dem entgegengesetzten schöneren Glauben, ja oft der unerschütterlich festen Ueberzeugung des Geglaubten sich zugewandt fühlen. Burdach, Beneke, Nürnberger sind einige wenige Namen dieser Art, welchen sich, wenn man ein Bischen weiter in der Literatur umherblickte, hundert andere, und zwar vornehmlich in unserm lieben deutschen Vaterlande, dem Lande des Gemüths und der gesunden Weltansicht, anreihen ließen. Die Theologen erscheinen in dieser Angelegenheit etwas zu parteiisch und befangen; sie sind schon ihrem Berufe und ihrer äußeren Stellung nach verpflichtet, den lieben Gott und sein

Reich leben und das letztere sich immer mehr ausbreiten zu lassen — ja man fühlt sich beinahe versucht, auf sie den alten Satz: „Wessen Brod ich esse, dessen Farbe trage ich" vorzugsweise anzuwenden. Der Arzt hingegen trägt nothwendig immer Etwas von dem „Geist, der stets verneint" in sich, und zwar deshalb, weil er, wenn er seinem Berufe nur einigermaßen gewissenhaft nachgeht, stets zu untersuchen, zu zweifeln und, wo möglich, Alles auf reinphysische Gründe zurückzuführen, schon durch die Natur seiner Studien und deren Endziel angewiesen ist. Ein nach Oben blickender Aeskulap gilt mir daher mehr, als hundert gewöhnliche Sterngucker.

Von einem gläubigen Arzte zu einem ungläubigen Theologen ist ein einfacher Gedankensprung. Früher war es die Aufgabe und das eifrig betriebene Geschäft des Theologen, die geoffenbarte Religion (denn die natürliche setzte man sogar bei den wilden Bewohnern neuentdeckter Inseln als Regel voraus, von welcher nur seltene Ausnahmen vorkommen) gegen die Zweifel der Laien zu vertheidigen; seit es jedoch dem D. Strauß beigekommen, seinen Titel: „Gottesgelehrter und Geistlicher" nach dem bekannten: lucus a non lucendo dadurch zu rechtfertigen, daß er Gott und Unsterblichkeit ausdrücklich, Freiheit und Sittlichkeit aber schweigend und implicite in Zweifel oder Abrede stellt, möchte es wohl bald an der Zeit sein, daß die Laien die Sache der Religion gegen die Geistlichen ergreifen — ohne alle Scheu vor dem Griechischen und Hebräischen und all dem übrigen literarischen Apparat der gelehrten Herren, worauf es hier ganz und gar nicht, wohl aber darauf ankommt, ob man gesunden Menschenverstand im Kopfe und ein gesundes Herz im Leibe habe — Eigenschaften, in welchen der schlichte Bauer am Ende dem gelehrten Herrn Doctor voraus sein kann.

Wir sind also — um nach kurzem, aber hoffentlich nicht unersprießlichem Abwege wieder auf die Hauptstraße einzulenken — darin übereingekommen, daß der gemeine Materialist gar nicht wisse, was er mit dem Worte „Materie" meine und sagen wolle. Vor unsern forschenden Blicken ist nämlich das den äußeren Sinnen Zugängliche an den mit diesem Begriffe bezeichneten

Gegenständen als ein zwar nothwendiges, aber darum nicht weniger täuschendes Phantom entschwunden und zerronnen, und es sind uns als Substrat der sinnlichen Welt nur Kräfte übrig geblieben — geistige, jedem Sinne unzugängliche Mächte, die wir daher, um nicht in dem ufer- und schrankenlosen Ocean eines allgemeinen Skepticismus zu versinken, nicht etwa, weil wir sie sehen oder wie immer sinnlich erfassen, sondern weil wir sie denken müssen, als das den Sinnentäuschungen zu Grunde liegende alleinige Wahre anzunehmen genöthigt sind.

Ist daher der grobe Materialismus so naturgemäß, als er es auf den ersten Anblick zu sein scheint? Wie so eben im großen All, laßt uns ihn nun auch im Mikrokosmus, im kleinen Menschen, ein wenig in's Auge fassen. Sinneneindruck, Bild, Gedanke, Gefühl u. s. f. ist also nach des materialistischen Physiologen Ansicht rein materiell durch die Hypothese erklärbar, daß die Außendinge durch die Pforten der Sinne einwandern, durch die inneren Corridore der Nerven zu dem Gehirne eingeführt, dort abcopirt und so fort, nachdem die Copien in dem innern Bildersaale aufbewahrt worden, wieder entlassen werden? — Ist aber dadurch nur im Geringsten erklärt, was die den Nerven (einem Bündel an einander geflochtener Markkügelchen) innewohnende wundervolle Kraft, Bilder von Außen innerlich nachzubilden, und sich ihrer bewußt zu werden, denn eigentlich ihrem Wesen nach sei? — Wo ist ein einleuchtender Zusammenhang zwischen diesen Markkügelchen oder auch dem dieselben befruchtenden Nervensafte — den man immerhin bis zur dünnsten elastischen Flüssigkeit, bis zum flüchtigsten Aether vergeistige, um nur ja durch einen Quasigeist der Annahme eines wirklichen zu entgehen — und dem Gedanken, dem Gefühle, der himmelanfliegenden Idee, die nach der Lehre der Materialisten durch Nerven und Gehirn, nicht etwa blos vermittelt, was ja alle Welt annimmt, sondern erzeugt sein sollen? Da scheint es mir denn doch weit natürlicher, für diese mir unbegreifliche Wirkung eine, ihrem innersten Wesen nach allerdings eben so unbegreifliche Ursache, einen Geist anzunehmen, statt sich durch immer mehr entkörperte Materiensublimate — tropfbare und elastische Flüssigkeiten, Imponderabilien, Lichtstoff, Elektri-

cismus, Magnetismus und Galvanismus (oft hochtönende Wörter für gemeine Sachen), kurz durch immer luftverdünntere Räume endlich völlig in die Toricellische Leere des Nonsens hineinzuarbeiten, um nur ja die wahrhaft moskowitische Grenzsperre gegen das Reich des Geistes nicht zu verletzen, den man übrigens der Sache nach nicht etwa entbehren, sondern nur mit dem Namen nicht nennen will.

„Aber ich weiß nichts von Geistern und will Nichts von ihnen wissen!" ruft der ungeduldige Gegner. — „Freund! das gehört auf ein anderes Blatt" — erwiedern wir ihm ganz ruhig — „dann fällst du ja in die Rolle des Skeptikers, und wir haben es bis jetzt nur mit dem materialistischen Dogmatiker zu thun."—

Die unläugbare Erfahrung, daß unser geistiges und sensitives Leben hienieden durchaus von einem Mechanismus abhängig ist, verleitet uns gar so leicht, dasjenige, was doch nur Bedingung, und zwar nur für diese Welt ist, für die unbedingte Ursache anzusehen. Wenn wir aber über diesen Mechanismus, in so fern er sich auch nur auf die unterste Stufe des sensitiven Lebens, auf die uns mit den Thieren gemeinschaftlichen fünf Sinne bezieht, reiflich nachdenken, so finden wir zwischen jedem Mechanismus und den Sinneneindrücken nicht mehr Aehnlichkeit, als zwischen Zirkel und Quadratur. Wäre es sonst erklärbar, daß wir von unsern Sinnenempfindungen, z. B. von den Gesichtseindrücken, die klarste Anschauung, das innigste bestimmteste Gefühl haben, während doch selbst unsere Meister in der Anatomie über die Art und Weise, wie der Sehsinn die äußern Gegenstände durch das Gehirn zum Bewußtsein bringt — abgesehen von willkürlichen Hypothesen — eben so wenig Sicheres wissen, als wir armen Laien? Wenn nun selbst die competentesten Männer vom Fach die Grenze zwischen Körperlichem und Geistigem nicht anzugeben wissen, mit welchem Rechte wagt es nun der — niedere oder vornehme — materialistische Pöbel, hier dreinzusprechen und das Geistige am Ende ganz in Abrede zu stellen? Ja, ich habe als denkender Mensch auch nicht die geringste sinnliche Anschauung blos durch den Sinn und seinen Mechanismus; denn letzterer ist seiner Wesenheit nach nur auf einen einzelnen Punkt hinge-

richtet, während ich doch z. B. in der Anschauung eines großen, mit Früchten beladenen, in mehrfache reiche Seitenäste und einen hochgethürmten Wipfel auslaufenden Baumes zugleich den Sinn die Erinnerung, das Abstractions- und Combinationsvermögen, die Phantasie, — kurz die mannigfaltigsten Kräfte in Anwendung bringe — wohl der sicherste Beweis, daß auch die einfachste sinnliche Vorstellung beim vernünftigen Menschen unabsehbar in's Geistige hinüberreiche. Noch mehr: zwischen der Sinnenempfindung und dem Mechanismus besteht nicht einmal immer ein nothwendiger Zusammenhang. Ich öffne die Augen und in demselben Augenblicke spiegeln sich alle auf meine Netzhaut einwirkenden Gegenstände darauf ab; hier haben wir den Mechanismus. Gesetzt aber, ich wäre so eben geistig in Anspruch genommen, so könnte es, nach Maßgabe meiner Isolirung von der Außenwelt, sich wohl fügen, daß alle diese zunächst auf mich einwirkenden Gegenstände so wenig, als jene im Lande der Antipoden, auf mich auch nur den geringsten Eindruck machten. Syrakus wird erstürmt; Archimedes bemerkt aber nichts von all dem Tumulte um ihn her, bemerkt, in seinen tiefsinnigen Beschauungen untergegangen, nicht den auf ihn losstürmenden Feind, und wird von ihm niedergestoßen, ohne zur Außenwelt zurückzukehren — und er hatte ja doch offene Augen und Ohren.

Wäre das Empfinden und Denken nichts als Mechanismus, so müßten diese Functionen den allgemeinen Formationsgesetzen unterliegen, worunter auch die Figurenbildung gehört, wofür uns sowohl die Configuration des äußeren Weltalls, als auch die Bildung der Klangfiguren und die Krystallisation — um drei Beispiele aus den unendlich vielen im unendlichen Universum herauszuheben — unwiderlegbare Beweise giebt. Wir bekämen also etwa runde Empfindungen, viereckige Gedanken, vieleckige Ideen, theilbare Affectionen, halbe, Drittel, Viertel u. s. w. Einbildungen — was wohl Alles selbst nur eine verrückte Einbildung ist, die zu den vollkommen runden Göttern gewisser Philosophen des Alterthums gehört. Nein! je reiflicher man über die Natur unserer Seelenthätigkeiten und der sie vermittelnden Organe nachdenkt, desto klarer sieht man ein, daß der zwischen beiden

bestehende Zusammenhang ein ewiges Naturgeheimniß ist, das in dem hochtönenden und nichtssagenden Worte „Mechanismus" keineswegs seine Lösung findet. Wenn nun aber auch Empfindung und Gedanke weder in der Materie selbst, noch in ihrem Mechanismus liegen, so sind sie doch vielleicht in der Bewegung ihrer kleinsten Theile, der sogenannten Lebensgeister, begründet? — Eitle Ausflucht! Bleiben wir z. B. bei dem Sehen stehen, welches bekanntlich in der Art vor sich geht, daß die dasselbe vermittelnden Lichtstrahlen entweder unmittelbar aus einem leuchtenden Körper, oder von einem dunkeln zurückgestrahlt nach einander durch die verschiedenen Vorhallen der Netzhaut in die letztere und endlich durch deren Fortsetzung, den Sehnerven, in das Gehirn übergehen. Auf welchem dieser Uebergänge beruht nun wohl das Sehen? Die Bewegung, welche den Lichtstrahl zum Auge trägt, bewirkt es nicht; warum sollte es jene bewirken, welche ihn vom Sehnerven zum Gehirn führt? Von der einen Stufe zur andern ist immer der gleiche unbegreifliche Sprung. Allerdings folgt die Gesichtsaffection unmittelbarer der Bewegung vom Sehnerven zum Gehirn, als jener vom Gegenstande zum Auge; aber daraus, daß sie unmittelbarer folgt, läßt sich ja nicht folgern, daß sie aus jener erfolge und in ihr bestehe, denn kein Ding erfolgt ja aus sich selbst, widrigens es ja vor seiner eigenen Existenz existiren müßte - eine Absurdität ohne Gleichen, auf deren Voraussetzung jedoch, nebenbei gesagt, der ganze eigentliche Materialismus beruht. Aus der unläugbaren Thatsache, daß gewissen Bewegungen gewisse Affectionen folgen, folgert der Materialist ganz naiv, daß Affection selbst nichts als Bewegung sei. Dies heißt wahrlich nicht blos Wirkung mit Ursache, sondern auch Bedingung mit Folge verwechseln. Giebt es wohl eine grundlosere, verächtlichere Art zu argumentiren?— eine erbärmlichere Geistesblindheit? Ist's die Materie, ist es der Mechanismus, die Bewegung, die da sehen und hören, warum sollte nicht jede Materie, jeder Mechanismus, jede Bewegung sehen und hören? warum sollte nicht aus jeder dieser rein physischen Agentien Bewußtsein, Empfindung, Gedanke entspringen? — Die Materialisten aller Zeiten und Schulen sind uns auf diese Frage noch die Antwort schuldig geblieben.

Allerdings spiegelt sich der Gegenstand auf den Augenhäuten ab; wer aber dieses Abbild für das Sehen hielte, müßte (im Einklange mit einer allerdings erst in neuester Zeit, selbst in geachteten Zeitschriften, angeregten Hypothese zu luftiger Art, als daß wir uns hier weiter mit ihr einlassen sollten) consequenter Weise wohl auch dem Spiegel der klaren Fluth die Innewerdung der sich darauf abbildenden äußeren Gegenstände, den Sehsinn, zuschreiben.

Wäre die Seelenthätigkeit mechanischer Natur, so entspräche der unendlichen Verschiedenheit der Seelenaffectionen eine unendliche Verschiedenheit von Mechanismen. Eine bestimmte Figur, eine bestimmte Bewegung wäre die Empfindung des Sehens, eine andere jene des Hörens; wieder andere bildeten jene des Geschmacks, des Geruchs, des Tastsinns. Nun begreift jede dieser fünf Empfindungsgattungen eine unendliche Anzahl von Unterarten in sich; letzteren müßte nun eine gleiche Anzahl von Figuren und Bewegungen entsprechen. Nehmen wir nun z. B. an, die Kugelgestalt und gerade Bewegung bildeten die Gesichtsaffection der rothen Farbe — in was beständen nun wohl alle die verschiedenen Nüancen dieser Empfindung? — Welche Winkelgestalten, welche Krümmungen bildeten wohl z. B. alle die verschiedenen Modificationen der Gesichtsaffection des Grünen? — Dasselbe gilt von allen Farben, von allen Empfindungen, vom Gehöre mit allen seinen Tönen, vom Geschmacke, Geruche und Tastsinne mit allen ihren unendlichen Sensationen. Hier nichts als Mechanismus sehen wollen, kann man der poetischen Raserei eines Lucrez, des Apostels des Materialismus, verzeihen, keineswegs aber der nüchternen Speculation eines seinwollenden praktischen Philosophen; wenn wir Jenen bedauern, so hat dieser nur auf unsere Verachtung Anspruch.

Um den Widersinn des Materialismus auch nur in Bezug auf die Empfindungen — um so mehr also in Bezug auf die höheren Seelen- und Geistesoperationen, hinsichtlich welcher man uns statt einer weiteren Ausführung unseres Themas die einfache Anwendung des Schlusses a majori ad minus gestatten möge — nachzuweisen, bedarf es also keines großen Geistes-

aufwandes; es genügt die Beziehung auf die einfachsten, einleuchtendsten Begriffe, die auch der einfachste Mensch in sich trägt. Wenn ich von Mechanismus, von Bewegung, von Gestaltung überhaupt spreche, so wird auch der gemeine Mann mich ohne Anstrengung verstehen. Wer ist wohl auch so blödsinnig, um nicht einzusehen, was ich mit: „rund, viereckig, gerader und krummer Bewegung, Gesichts- und Gehöraffection" u. s. f. sagen wolle? — Nun wende sich aber der feingewandteste Sophist und Materialist an einen schlichten Naturmenschen von natürlichem Verstande, aber ohne höhere Bildung, und gebe sich alle erdenkliche Mühe, ihm durch die vermeintlich sonnenklarsten Beweise einleuchtend zu machen, daß seine Empfindungen und Gedanken nichts als Bewegungen und Gestalten, und daß die Verschiedenheit der ersteren nur auf einer Verschiedenheit der letzteren beruhe; — er wird mit all' seiner Subtilität und Eloquenz aus dem schlichten Naturmenschen keinen Proselyten machen, sondern sich höchstens von ihm — durch seine, dem gemeinen Verstande und Gemeingefühle der Menschheit widersprechenden Sophistereien — den Titel eines N a r r e n zuziehen — ein schlagender Beweis, daß der Materialist seinem Opfer zuerst alle klaren, natürlichen Begriffe verdunkeln, ja seinen gesunden Menschenverstand todtschlagen muß, ehe es ihm gelingen kann, dasselbe in seinen miserablen Netzen festzuhalten.

V. Polemik gegen den Skepticismus.

Wir haben uns lange bei dem Materialisten verweilt, und werden — da er, wie der Riese Anteus, zur Erde geworfen, immer neue gewaltigere Kräfte aus ihr zieht, worüber die klarsten Beweise aus der neuesten Zeit vorliegen — wohl noch öfters zu ihm zurückkehren müssen. Desto kürzer können wir dagegen die Sache mit dem Zweifler, obgleich unserem gefährlichsten Feinde, abthun, weil, wenn eine kleine homöopathische Dosis von Argumenten bei ihm nicht frommt, am Ende auch ein ganzes pharmazeutisches Magazin nicht anschlagen würde. Selbst um die genaue Klassificirung der Geister, die stets verneinen, möchte es

mißlich aussehen, da flüchtige Kosaken sich ja nicht so genau an eine bestimmte Uniform halten. Indessen dürfte die Eintheilung in Indifferentisten und Zweifler ohne Indifferentismus die praktischeste sein, welche Haupteintheilung wieder durch die Beschränkung des Indifferentismus und Zweifels auf das blos Theoretische oder das blos Praktische und endlich durch die Ausdehnung auf Beides zur sechsfachen wird.

Gegen diese Plänkler sind im Allgemeinen, da alle sonstigen Argumentationen, die ja von gewissen Voraussetzungen ausgehen müßten, deren Evidenz einfach und mühelos weggeläugnet wird, hier wegfallen, nur die Zurückführungen ad absurdum anwendbar, und zwar hauptsächlich folgende:

1. Das Unpraktische des Zweifels, da der Skeptiker ja selbst die äußeren Dinge und ihren Zusammenhang, so wie eine gewisse höhere Ordnung, wofern er nur überhaupt leben will, als wirkliche Realitäten behandelt und darnach handelt; weßhalb er in jedem Augenblicke mit sich selbst in Widerspruch geräth und mit seiner vermeintlichen entgegengesetzten Ansicht sich quasi selbst mystificirt;

2. Das Unmoralische des Zweifels, da ja alle Moralität die Wirklichkeit ihres höheren Objects, so wie die Wirklichkeit der zu ihrer immer fortschreitenden Realisirung erforderlichen Mittel, voraussetzt; endlich

3. selbst die bei dem consequent festgehaltenen Indifferentismus und Skepticismus unvermeidliche Unmöglichkeit einer dauerhaften und soliden Legalität und äußeren Gesittung, deren Nothwendigkeit denn doch im Weltganzen — wie man auch immer dessen innere Wesenheit ansehe — festbegründet erscheint.

Das von Helvetius und anderen Immoralitätsmoralisten angenommene Princip des Egoismus, oder, wenn man es milder taufen will, wohl auch der Legalität, wornach jeder Einzelne sich in die zum Bestehen des Ganzen nothwendigen Schranken fügt und somit die Anderen bestehen läßt, damit man auch ihn bestehen lasse, paßt offenbar nur für die allergewöhnlichsten Verhältnisse und reicht kaum für den kleinsten Collisionsfall aus, weßhalb auch das allgemeine Festhalten an diesem grund-, haltungs- und bodenlosen

Principe eine die ganze Welt und Menschheit unterhöhlende Mine wäre, wodurch — früher oder später — alles Bestehende in die Luft gesprengt würde und die schöne Erde mit all ihrer Cultur, Humanität und Gesittung wieder zum öden Tummelanger reißender Bestien herabsinken müßte. Der sonnenklare Hauptgrund dafür ist aber, daß die Anlagen und Verhältnisse der Menschen bekanntlich ungleich sind und daher die Klügeren und Mächtigeren, wofern egoistische Gesinnungen ihr belebendes Princip, ihre überwiegende geistige und physische Macht fortwährend für ihre selbstsüchtigen Zwecke mißbrauchen und durch den hierdurch erweckten Widerstand ewigen Krieg herbeiführen werden, der, endlos fortgesetzt, nothwendig zu dem früher angedeuteten schrecklichen Resultate führen müßte. Aber ist denn dies nicht ohnehin der Lauf der Welt? — Nein! Wir haben höchstens dreißigjährige, aber nicht dreihundert-, dreitausendjährige, immerwährende Kriege — und daß die arme Menschheit nach vorübergehenden Fieberparoxismen denn doch wieder sich erholen und fortschreiten kann auf ihrer Bahn zum Bessern, das verdankt sie — nicht etwa blos ihrer Erschöpfung, welche starre Betäubung, aber nicht bessere Bestrebung nach sich zöge, sondern — jenen höher denkenden Menschen, welche — die wahren Freimaurer der Menschheit und ihre größten Wohlthäter — sich in einer besseren Weltansicht, vor Allem aber in dem Glauben an das Fortschreiten der Menschheit und in dem zur Tugend herangebildeten Instinkte, der Humanität ihre Individualität unterzuordnen und im Nothfalle selbst hinzuopfern, durchaus nicht irre machen lassen.

Laßt diese Sterne über der dunklen Erde verlöschen, und Alles kehrt in's ursprüngliche Chaos zurück. Dies kann aber mit der Weltordnung, wie sie unverkennbar um uns her geoffenbart daliegt, unmöglich vereinbar sein; eben so wenig kann daher auch eine darauf basirte Weltansicht vor dem Lichte der Vernunft bestehen. — Dies wären in der Hauptsache die dem Zweifler und Indifferentisten entgegenzustellenden Einwendungen. Ist sein Skepticismus nur theoretischer Natur, so können wir ihn dadurch vielleicht bekehren; hat derselbe aber — was so häufig der Fall — sich auch auf das Praktische im Leben ausgedehnt, so ist jeder

Angriff auf seine uneinnehmbare Festung, die wir wohl aushungern, aber nicht erstürmen können, so lange vergeblich, als wir nicht Bundesgenossen und durch sie eine Umkehrung in seinem eigenen Innern erwirken. Und so steht denn der traurige Satz fest, daß nur wenige Skeptiker (nach der früheren Eintheilung wohl nur die theoretischen Zweifler und Indifferentisten) bekehrbar sind und daß der Krieg gegen den Skepticismus jedenfalls schwieriger und unersprießlicher, als gegen den Materialismus.

VI. Ueber das Wesen und die Realität der Dinge überhaupt. Angriff auf die innerste Schanze der Skeptiker.

Keine Frage scheint mir theoretisch eitler, praktisch unfruchtbarer, als die bei den Philosophen von Profession von jeher allbeliebte: in wie weit der Welt — und zwar der physischen, in so fern sie unseren Sinnen und Erfahrungen, der moralischen, in so fern sie unserer Vernunft und unserem Gefühle sich aufdrängt — etwas Reelles, unabhängig von uns Bestehendes, zu Grunde liege? Das Frivole dieser Frage scheint mir nicht sowohl in der, hier stillschweigend angenommenen, allerdings unbestreitbaren Voraussetzung: „Was mit mir in keine Art von Verbindung treten kann, also auch eine von meiner Individualität ganz unabhängige Welt, existirt für mich nicht und hat mich nicht zu interessiren,“ als vielmehr in dem Umstande zu liegen, daß, wofern wir die Existenzfrage scharf auffassen, dieselbe mit jener: ob wir uns wirklich afficirt fühlen? in der Wesenheit zusammenfällt, da jedes Gefühl als Wirkung, eine ihm zu Grunde liegende Veranlassung als Wirklichkeit, voraussetzt; weßhalb der Satz: „cogito, ergo sum“ gewiß von Jedermann als philosophisches Axiom gelten gelassen wird. Dies will nun keineswegs sagen, daß, was wir fühlen oder innezuwerden wähnen, hinsichtlich seiner Beschaffenheit auch wirklich dergestalt existire, wie wir uns dessen bewußt sind; wohl aber, daß irgend eine gegründete Veranlassung, uns dergestalt afficirt zu fühlen, existiren müsse. So ist der Wahnsinnige, welcher sich für ein Stück Glas hält, der Fieberkranke, welcher die Hölle zu durchschreiten wähnt, unbezweifelbar im

Irrthume; es existirt aber ein hinreichendes Motiv, welches den Kranken zu dieser Vorstellung veranlaßt, ja zwingt. Ich kann mir daher wohl die Frage nach einem Kriterium zwischen Realität und Täuschung (Beide vorausgesetzt), aber jene nach einem Kriterium: ob es eine Realität überhaupt gebe? unmöglich in einem gesunden Gehirn entstanden denken. In Bezug auf die physische Welt werde ich wohl auf meine, so vorsichtig beschränkte Beantwortung dieser Existenzfrage selbst von dem hartnäckigsten Skeptiker keinen weitern Einspruch zu besorgen haben; ob aber auch in Bezug auf die moralische? — Wäre es so, wie könnte es consequente Materialisten und — man erlaube uns dies neue Wort — theoretische Immoralisten geben? — Leider dennoch ohne logischen Widerspruch. Auch der gottloseste Theoretiker kann nicht, ohne ein Wahnsinniger zu sein, die moralischen Thatsachen in Abrede stellen; er muß, ganz im Einklange mit dem früher Gesagten in Bezug auf die äußere physische Welt, uns nicht nur das Vorhandensein der Begriffe von Gott, Tugend, Unsterblichkeit u. s. f. in den Köpfen und Herzen, sondern er muß uns auch die begründete Veranlassung, daß sie darin entstehen mußten, zugestehen. Der kleine, aber zugleich himmelweite Unterschied zwischen uns und ihm besteht einzig darin, daß wir sie für Ideen (d. h. für Vorstellungen, denen analoge reelle, übersinnliche Gegenstände entsprechen) halten, während sie ihm leere Phantasien sind, etwa solche, wie dem Narren sein Ich aus Glas, dem Fieberkranken die in der Extase durchschrittene Hölle.

Für die Realität der den Ideen entsprechenden übersinnlichen Gegenstände bescheiden wir uns aber gern, keinen Beweis im strengern Sinne (Demonstration), sondern nur Nachweisungen (Inductionen) und Rechtfertigungen (Probationen) zu besitzen, welche sämmtlich uns zwar keine Gewißheit im logisch-mathematischen Sinne verschaffen, aber durch ihre Masse und zuletzt unwiderstehliche Gewalt auf der Stufenfolge der Hoffnung, der immer steigenden Wahrscheinlichkeit, der Besiegung aller Einwürfe, des beseligenden Glaubens endlich in den Gottestempel der unerschütterlichen Ueberzeugung hinanleiten, dessen Beschreiten, und erfolgte es auch erst an der Neige des irdischen Lebens,

zugleich als vollkommen erreichte menschliche Bestimmung in einem Individuum gelten kann, wofern entsprechendes Handeln damit Hand in Hand geht.

Dieses Resultat dürfte, indem es in Bezug auf die Gegenstände unseres höchsten Interesse jede Beweisführung im logisch-mathematischen Sinne ausschließt, Manchem ein höchst niederschlagendes dünken; mir dagegen erscheint es als ein höchst tröstliches und beruhigendes, indem es uns, meines Bedünkens, klarer, als je zuvor, über drei höchst wichtige Punkte in diesen höchsten Lebensfragen orientirt:

Erstens: was an diesen Fragen (Gott, Freiheit, Unsterblichkeit, Wiedervereinigung mit unsern Lieben, Reminiscenz an das Diesseits u. s. w.) eigentlich beantwortbar;

Zweitens: daß dieses Beantwortbare zu unserer völligen Beruhigung in diesen höchsten Angelegenheiten hinreichend;

Drittens: worauf endlich diese völlig beruhigende Beantwortung sich zu stützen, und wovon sie gänzlich abzusehen habe.

In Bezug auf den ersten Punkt ergab sich aus den vorausgegangenen Erörterungen, daß wir es hinsichtlich dieser höchsten Dinge in und über dem Leben nie zu einer mathematisch anschaulichen, logisch allgewaltigen Gewißheit, sondern nur zu einer moralischen Ueberzeugung bringen können, da wir bei dem „Unsselberverständigen“ hierüber nothwendiger Weise von Principien ausgehen, die selbst nicht mehr erweislich, sondern ein — in seiner schöpferisch-organischen, dem bloßen Verstande ewig geheimnißvollen Unmittelbarkeit dem ächten Kunstwerke vergleichbares — Lebensresultat unüberschaubarer Erlebnisse sind.

Daß jedoch — um auf den zweiten Punkt überzugehen — die sonach gewonnene moralische Ueberzeugung zu unserer Beruhigung im irdischen Leben und für dasselbe völlig hinreichen dürfte, ergiebt sich wohl schon aus dem durch unsere bisherigen Betrachtungen hoffentlich bereits erzielten und in der Folge noch zu befestigenden Resultate, daß wir dadurch in unserer hiesigen Stellung hinreichend orientirt und in allen Lagen des Lebens mit uns selbst in vollständige Harmonie gebracht sind — ein Resultat, über

welches hinaus auf unserm dermaligen Standpunkte doch wohl kein höheres denkbar ist. Um diese Beruhigung aber auf den höchsten Grad zu steigern und alles Heterogene davon auszuscheiden, hätte man — und dies betrifft den dritten Punkt — nach meinem Dafürhalten denselben Weg einzuschlagen, auf welchem man sich auch mit der äußeren Welt möglichst innigst befreundet und, so zu sagen, in's gehörige Niveau stellt; das will sagen: man theoretisirt nicht viel über ihr Sein, ihren Bestand und ihre Wesenheit; untersucht nicht viel, ob sie ein unbekanntes X, oder sonst etwas Anderes, ob sie ein Attribut des Ich oder ein vom Ich unabhängig bestehendes Nichtich, in welchem Verhältnisse sie zu dem Indifferenzpunkte zwischen dem Ideellen und Reellen steht und was endlich die intellectuelle Anschauung an ihr für einen eigentlichen Gehalt finde, — sondern man faßt ihre praktischen und nützlichen Seiten auf, und verwendet sie im Interesse der Menschheit. Auf gleiche Weise schiebe man bei der moralischen Welt und in Bezug auf die übersinnlichen höchsten Gegenstände alle unfruchtbaren Speculationen, mit welchen wir ihnen ja doch nicht beikommen und sie auch — was hier die Hauptsache — unserm Gefühle und eigentlichen inneren Menschen, auf welchem ja am Ende unsere Ueberzeugung beruht, nicht näher bringen, kurz alle Deductionen a priori, alle ontologischen Beweise, nur immer getrost bei Seite oder wenigstens auf die zweite Stelle unseres inneren Repositoriums und halte vor Allem unerschütterlich fest an dem, dem einfachen Menschenverstande des gemeinen Mannes, so wie dem geschärftesten und gebildetsten Geiste des größten Gelehrten und erfahrungsreichsten Weltmannes fast in gleichem Maße zugänglichen und daher einzig und allein als allgemeingültigen Beweisgrund für die Gegenstände unserer Fragen anzunehmenden Factum, daß Alles in der physischen und moralischen Welt nach überaus weisen und gütigen Zwecken und zuletzt auf Veredlung und Beglückung des Menschengeschlechts eingerichtet sei, und fast alles Unheil auf Erden nur von der Entartung der Menschen, deren Möglichkeit von ihrer Freiheit unabtrennbar war, herrühre.

In diesem Sinne möglichst viele und schlagende Belege sam-

meln, kurz: den ältesten, natürlichsten und ehrwürdigsten aller Beweise für die göttlichen Dinge, den physicotheologischen und historisch-teleologischen, vor welchem selbst Kant, wie sehr er auch Theoretiker und Professor war, den größten Respect hatte, möglichst verallgemeinen und gleichsam zu einer unwiderstehlichen Phalanx verstärken, gehört zu den schönsten und gemeinnützigsten Werken praktisch-menschenfreundlicher Weltweisheit. In diesem Sinne haben auch Männer der verschiedensten Zeitalter und philosophischen Schulen ganze Werke geschrieben, welche sämmtlich, wie verschieden auch ihr Werth, schon ihrer Tendenz nach von höherer Wichtigkeit sind, als ein guter Theil der vorhandenen Compendien des transcendentalen Idealismus — und deren vollständige Sammlung gewiß die gemeinnützlichste und ehrwürdigste Abtheilung jeder Bibliothek wäre. Als Schlußwort: Die äußere Welt, was immer ihre Wesenheit, muß Wirklichkeit haben, weil sie die Handhabe unserer Handlungen; nicht minder aber setzt in Bezug auf das Uebersinnliche und Moralische, wie der im Wasserspiegel abgebildete Sternenhimmel, unsere Welt eine höhere voraus, wo die verklärten und ewigen Gestalten wirklich wandeln, deren Schattengestalten uns hienieden als Freundschaft, Liebe, Freude, Wehmuth, Andacht, Tugend, Begeisterung, und — wie die Lebensengel alle heißen, so schön und herzerhebend, ach! aber auch so vergänglich — entgegentreten.

VII. Der Standpunkt der neuesten Philosophie, der sogenannten „modernen Wissenschaft."

Vergleichen wir die vorherrschende Weltansicht der Gegenwart mit jener der zunächst vorhergegangenen Generationen, vorzüglich mit der trostlosesten und jammervollsten aller, mit der der Encyklopädisten, so können wir wirklich nicht umhin, uns eines bedeutenden Vorschritts zu erfreuen.

Wie jugendlich idealistisch ist doch die dermalige Welt, und zwar vorzugsweise unter den Repräsentanten der höheren Bildung, im Vergleiche mit jener angeblich verstandeshellen, aber eigentlich herzlos altklug sophistisirenden, in ihren Zweifeln und

Ueberzeugungen gleich im Argen liegenden, mit ihrem gemeinen, crassen Materialismus so ziemlich mit dem im Unrathe wühlenden Schweine auf gleicher Linie stehenden, — welcher Zeit unsere Väter und Großväter anzugehören das Unglück hatten — allerdings zu ihrem um so größeren Verdienste, wenn sie sich auf höherer Linie zu erhalten vermochten.

Was uns auf diesen besseren Standpunkt erhob? — Ohne Zweifel schon der aus den Wolken herablangende allmächtige unsichtbare Arm, der uns im großen und daher schwer zu überblikkenden Weltgange vom Verkehrten zum Rechten, Guten und Besseren führte; als dessen untergeordnetes Mittel aber, und unseren blöden Augen ersichtlicher, sind es vorzüglich folgende Hebel: die moralische idealistische Richtung der neueren Philosophie seit Kant, ihrem eigentlichen Vater und Begründer, welcher an Genialität, an Scharf- und Tiefblick und an Charakter alle seine, ihn mit Unrecht vor der Welt in Schatten stellenden Nachfolger, die freilich auf seinen Schultern einen günstigen Standpunkt hatten, so überaus überragt; — weiter die gemüthlich idealistisch und zugleich phantasievolle Richtung unserer neueren Poesie, vor Allem durch den göttlichen Schiller, der, so wahr das Ewige über dem Zeitlichen steht, im Herzen und Munde seines Volks über alle Apotheosen Göthe's zuletzt noch den Sieg davon tragen wird, — und endlich wohl am meisten die welterschütternden und, nebst andern Kräften, vorzugsweise die moralische weckenden Kämpfe der neueren Zeit und der nicht sowohl durch diese Kräfte, als vielmehr durch deu Arm von Oben bewirkte Sieg des Besseren, dessen Posaunenklang wohl selbst in die stumpfesten Ohren und Gemüther eindringen mußte. Ja, die letzterwähnten Fingerzeige von Oben mußten uns um so empfänglicher finden, als das frühere Jahrhundert und das erste Jahrzehnt des gegenwärtigen uns mehr in Ungewißheit ließ, ob ein wohlwollendes oder ein feindseliges Princip über den Weltgeschicken walte, ja das Zünglein in der Wage sich sogar oft zu dem letzteren hinzuneigen schien. Ja, so jugendlich idealistisch, so sehr dem Uebersinnlichen zugewendet, ist die gegenwärtige Generation, und zwar vorzugsweise die deutsche, aus diesen Er-

schütterungen hervorgegangen, daß man nicht mehr zwei ominös bevorzugte Stände als Repräsentanten und als wahre Zuchtstätten (pépinières) der jammervollsten aller Lebensansichten ansehen darf: den Militärstand als Repräsentanten des Fatalismus und Indifferentismus, jenen der Aerzte und Naturforscher als Repräsentanten des Materialismus. Mochte sich auch seit Jahrhunderten in den Militärbildungsanstalten das heillose Vorurtheil fest eingerostet haben, daß die Ansicht des Muselmanns die beste für den Krieger sei, daß er sich und alles Andere als Maschine ansehen müsse und daß es vorbei sei mit seiner Tapferkeit und Brauchbarkeit, wenn er weiter hinaus denke und grüble; mochte immerhin vielleicht gar ein geheimer Bund älterer Offiziere — ein wahrer Antifreimaurerbund — über der Festhaltung an diesem, nach ihrer Ansicht nothwendigen Lehrsysteme der Militärjugend sorgfältig gewacht haben: wir sind — Gott sei Dank! — darüber hinaus, und den Militärstand erleuchten dermalen, unbeschadet seiner Tapferkeit und Diensterg ebenheit, eben so wie jeden andern, schönere, idealistischere, reinmenschlichere Ansichten. Ja bei den Aerzten und Naturforschern ist es — wie wir schon früher anzudeuten uns erlaubten — sogar dahin gekommen, daß, wer unter ihnen noch der Fahne des Materialismus folgen wollte, sich der Gefahr aussetzte, für einen seichten Empiriker, Bader und Quacksalber zu gelten, welcher in dem Wahne, Alles in der Natur aus der bloßen Natur erklären zu können, — während er daraus nicht einmal zu erklären vermag, wie aus der Vibration der Gehirnnerven Bilder entstehen — von der Natur und ihrem Wirken nichts begreift; weßhalb jetzt wohl noch ein unwissender Landchirurg, keineswegs aber mehr ein wissenschaftlich gebildeter Arzt, als Materialist auftreten darf.

So steht denn unsere Zeit hochidealistisch und hochbegeistert über ihrer gemeinen und nüchternen Vorgängerin; wie nun aber Alles seine Schattenseiten, seine Extreme und seine Gefahren hat, so steht bei einem solchen Zustande allerdings zu besorgen, daß er aus der Erhabenheit in die Ueberschwänglichkeit, aus der Begeisterung in die Trunkenheit, aus der Idealität in die Hypertheorie verfalle, welcher letzteren leicht alles Praktische, und da-

her mit dem Leben die gesunde Vernunft und Moral, in den bodenlosen Abgrund der Systeme versinkt.

Wir werden, was hier anzudeuten versucht wurde, klarer einsehen, wenn wir einen raschen Schritt aus der neueren in die allerneueste Philosophie hinübersetzen. — Wir könnten zwar mit demselben Rechte sagen: in die allerälteste, deren organischen Zusammenhang mit der jüngsten genetisch nachzuweisen wohl nicht schwierig fällt. Singt ja doch schon (nach Herders Stimmen der Vorwelt) der über unsere Zeitrechnung hinausliegende Inder von dem Unerschaffenen, Ewigbestehenden:

„Vater und Mutter der Welt, der Erscheinungen Grund und Erhalter,
Ihre Geburt und Wiederauflösung und ewiger Ruhort,
Regen und Sonnenschein, Tod und unsterbliches Leben,
Aus- und Einkehr bin ich, der Dinge Sein und Verschwinden." —

„Es war; es ist, was da ist; es bleibet. Außer ihm ist die Schöpfung Täuschung; sie ist nur gegenwärtig in unsern Sinnen, in unserm Verstande. Weit inniger, als die großen Elemente, ist das Wesen in Allem; das All ist aber nicht dies Wesen selbst; kein Ding ist ein Theil von ihm; alle Dinge sind in ihm; sie sind sein Abdruck." (Eben daselbst.) Dünkt es uns doch, in solchen Stimmen der urältesten morgenländischen Weisen die nämliche zu vernehmen, die uns von dem Eisberge der Speculation herab (mit welchem Ausdrucke Jemand sehr treffend den Standpunkt der neuesten Philosophie, der sogenannten „modernen Wissenschaft" bezeichnete) selbst in unsern Tagen noch in die Ohren tönt. Dieser Eisberg steht so hoch erhaben vor uns da, daß auf seiner Spitze andere Höhen, wie z. B. Gott, Tugend und Unsterblichkeit, zu Maulwurfshügeln, ja zu ganz entschwindenden Warzen auf der Pomeranze Erde, die weiter keine Beachtung verdienen, einschrumpfen.

Gleicher Ansicht in der Hauptsache waren mit jenen uralten Indern bei den Griechen die Eleaten, die Alles in der Welt für Schein erklärten, außer dem Einen, dem nur durch die Vernunft erkennbaren Kerne unter der trügerischen Schale der Außendinge, von welchem Einen sie jedoch, so viel uns von ihrer in's Leere

hinausführenden Lehre zurückgeblieben, eben auch keinen deutlichen Begriff haben mochten, da sie, den Traditionen zu Folge, Gott und Welt identificirten, in welcher Hinsicht ihnen die Allerneuesten unter uns ja wieder brüderlich die Hände reichen. Gleicher Ansicht war ebenfalls im 16. Jahrhunderte der genial dunkle Giordano Bruno und im 17. der mathematisch-klare Spinoza; — und wenn in der Neige des 18. Jahrhunderts ein an phantasiereicher Genialität und tiefer Verstandesschärfe ihnen Beiden nahe verwandter Philosoph als jugendlicher Mann in der Hauptsache dieselbe Bahn verfolgte, so wollen wir darüber nicht vergessen, wie kräftig er gegen die Mitte des 19. Jahrhunderts als gereifter, vollendeter Greis sich den verderblichen neuesten Richtungen dieser Bahn widersetzt. So ist denn also nichts neu unter der Sonne — eben so wenig im Bereiche der Philosophie, wie aller übrigen Dinge auf Erden. Wir sind eben daran, über der Speculation die höhere praktische Richtung — ein Irrweg, welchen der alte ehrwürdige Kant so herrlich zu vermeiden wußte — über den feintheoretischen Begriffsspaltungen die einfachsten Unterscheidungen zwischen gut und böse, über sogenannten metaphysischen Ideen jene ewigen moralischen, welche nach dem verehrungswürdigen Kant das letzte Endziel und der einzige würdige Gegenstand der wahren Philosophie sind, zu verlieren, oder sie vielmehr als vermeintlich hemmenden Ballast beim Aufschwunge in die toricellische Leere eines sogenannten „absoluten Standpunkts" freiwillig wegzuwerfen.

Mit dieser Behauptung scheint nun aber der praktische Standpunkt unseres Zeitalters — des eisenbahnbauenden, fabrikerrichtenden, handeltreibenden und überhaupt aus tausend Schachten das große Goldlager der Industrie ausbeutenden — im Widerspruche zu stehen — ein Widerspruch, der jedoch mehr scheinbar als wirklich ist und eigentlich auf einen Widerspruch dieses Zeitalters mit sich selbst zurückführt. Ja, in einem solchen offenbaren Widerspruche steht, wer im gewöhnlichen Leben die gewichtigsten materiellen Interessen im Auge hat und dieselben gleichsam als höchstes Gut, als praktisches Absolutes, als verkörperten Gott auf den Altar seines Egoismus setzt, — bei der Specula-

tion in der gewöhnlichen niedern Bedeutung des Wortes also ganz Gewinnmensch, ganz Jude ist, bei der Speculation im höhern Sinne des Wortes dagegen nicht hoch genug in die jenseits unserer irdischen Atmosphäre hinausreichenden Räume — ja wahrlich bis in's Ungeräumte hinein — sich einbürgern zu können glaubt.

Da war nun auch der Standpunkt der Indifferenz zwischen dem Subjectiven und Objectiven nicht erhaben genug; man bedurfte eines noch höheren, von welchem man den ersteren erst recht bequem und sicherstellig mittelst der Zauberformel einer sogenannten „intellectuellen Anschauung" zu construiren vermochte. Immer höher und höher hinauf verlor sich der einsame Grübler gegen die Eisgipfel der Speculation, zwischen welchen ihm die wirkliche Welt da unten gänzlich entschwand; wie auf Hochpunkten ein weitverbreiteter Nebel Alles um den Wanderer her mit undurchdringlicher Hülle deckt und nur wechselnd einzelne Gegenstände heraufblicken und wieder zerrinnen läßt, so ward ihm das Grundprincip der Welt zum allmächtigen metaphysischen Nichts, das — gleich dem schrecklichen Saturn des Alterthums — das Sein in jedem Augenblick aus sich herausgebiert und wieder verschlingt; und dieses ewige Werden und Vergehen soll eben das Absolute, und das diesen ewig daherrauschenden Wasserfall, diesen sogenannten „Lebensproceß" in's geistige Auge fassende Denken soll eben die wahre philosophische Ansicht sein. Nicht lange, so wird wohl eine noch höhere Loge sich über die gegenwärtig höchste hinaufbauen, gleichsam ein Pelion und Ossa über den andern oder noch bezeichnender ein Stockwerk des babylonischen Thurms über das andere, bis — wie bei jenem altbiblischen Baue — die Sprachen in schwindelnder Höhe sich verwirren und Alles auseinander geht.

Ich getraue mich nicht zu entscheiden, ob es sich mit dem Begriffe einer in sich harmonisch abgerundeten Menschennatur wohl vertragen wolle, in der Theorie und Speculation über das Leben so überschwänglich subtil, bis in's Unsichtbare hinaus hochfliegend und, so zu sagen, ganz im höchsten Style der italienischen Schule, im Leben selbst aber so materiell-grob, so im tiefsten Schlamme des Lebensflusses nach Goldkörnern wühlend, kurz so ganz in dem gemeinsten Genre der niederländer Schule zu sein,

wie es unsere liebe deutsche Gegenwart ist. So viel aber ergiebt sich, wie ich meine, als unumstößlich feste Erfahrung, daß — nicht etwa nur im Sprichworte, sondern auch im wahrhaftigen Leben — die Extreme sich berühren, denn — wie etwa ein nach Osten, nach dem reinen Aufgange des glänzenden Himmelsgestirns, steuernder Weltumsegler von Westen, von seinem trüben Untergange aus, zurückkehrt — eben so kommen unsere neuesten hochfliegenden, hyperidealistischen und metaphysischen Vernunftphantasten, Philosophen genannt, mit den Anhängern des verrufenen Système de la nature in der Hauptsache auf ein und dasselbe Resultat, indem ja beide Theile die Existenz eines von uns selbst und der Welt unabhängigen Gottes, die Realität menschlicher Freiheit und Tugend und endlich die Unsterblichkeit der Seele — Gegenstände, durch welche allein nach dem ehrwürdigen Kant die Philosophie das Recht zu existiren und sich breit zu machen erhält — gänzlich in Abrede stellen. Doch hatten die Anhänger des Système de la nature zu viele Bescheidenheit und Menschenverstand, um als Theologen gelten und glänzen zu wollen, ja als solche sogar auf Hochschulen sich berufen zu lassen — und die Frechheit, auf den pantheistisch-materialistischen Lagunen Mirabeau's das Pantheon einer neuen sogenannten Theologie gründen zu wollen, war dem arroganten Aberwitze der sogenannten „modernen Wissenschaft" vorbehalten.

VIII. Das **Système de la nature.**

Unser Ideengang brachte uns auf ein höchst merkwürdiges Buch, auf jenen berüchtigten Codex des Materialismus, Système de la nature genannt, der, in der Hauptsache durchaus nichts Neues und Originelles mittheilend, durch größere Kühnheit und Offenheit der Gesinnung und des Ausdrucks, sowie durch eine zugleich höchst populäre und überaus blendende Darstellung und hinreißende Sprache, sich überall einheimisch zu machen und mit einem früher nicht erhörten Glücke dem Atheismus, Fatalismus und Materialismus unübersehbare Scharen von Proselyten zuzu-

führen verstand. Kein Buch des achtzehnten Jahrhunderts, selbst nicht die beliebtesten und gelesensten von Voltaire und Rousseau, griff tiefer und unheilvoller in den Bildungsgang ein, als dieses, in seiner Art einzige Product — man weiß nicht, ob aufrichtiger Ueberzeugung oder höllisch-feiner Berechnung, dessen Autor man, sonderbar genug, noch immer nicht mit Bestimmtheit angeben kann — dieses wunderliche Gemisch von scheinbarer Naturwahrheit und höchst unnatürlichen, aber immer mit feiner Kunst verhüllten inneren Widersprüchen, von pantheistischer Begeisterung und marmorglatter sophistischer Kälte und Gottlosigkeit, von Moral ohne höheren Halt und Grundsätze, welche, in Fleisch und Blut des Volkes übergegangen, die Welt nothwendiger Weise in wenigen Generationen wieder in das Chaos ihres ursprünglichen Zustandes zurückführen müßten.

Die Generation vor uns schwur, in so fern sie zu den Gebildeten zu gehören Anspruch machte, mit wenigen schönen Ausnahmen zu der Fahne dieses verhüllten Propheten, und auch jetzt ist sein Reich noch immer so weit ausgedehnt, ist das Gift seiner Grundsätze, wie Sauerteig, mit der denkenden Masse der Population so innig verschmolzen und verknetet, selbst bei Solchen, die den Namen dieses Antievangeliums nie vernommen und von der Existenz dieses bösen Feindes alles Höheren gar nichts wissen — so wie etwa der Giftbaum Boa-Upas auch ungesehen aus der Ferne her seinen todbringenden Pesthauch über eine ganze Region verbreitet, — daß eine gründliche, gemüthliche und gemeinfaßliche Widerlegung des Système de la nature noch immer zu den gemeinnützigsten Aufgaben gehörte, woran ich, wäre mir die Kraft dazu verliehen, um so lieber den Rest des allmälig verrinnenden Sandes meiner Lebensuhr setzte, da die sogenannte moderne Wissenschaft dasselbe wieder zum allgemeinen Gesetzcodex der Menschheit zu erheben bemüht ist.

Was verschaffte wohl diesem heillosen Buche seinen ungeheuren Einfluß, der es zu einem der mächtigsten Werkzeuge Arimans, des bösen Princips, stempelt? — Gewiß nicht etwa sein Inhalt, denn dieser wurde seiner Wesenheit nach nicht etwa seit Jahren und Jahrhunderten, sondern etwa seit ein paar Jahr-

hunderten über ein paar Jahrtausende hinaus gelehrt, ohne daß man daran eine gar so weltbeherrschende Wirkung verspürte. Schon Leukipp, ein Zeitgenosse des Eleaten Parmenides, construirte aus den Begriffen von „leerem Raum", „Atomen" und denselben ursprünglich innewohnenden „Bewegungskräften" die Welt, wie sie einmal ist, und nach deren Urheber zu fragen und zu forschen wir keine vernünftig begründete Veranlassung hätten — die körperliche Welt mit ihren Myriaden von Kaleidoskopgestaltungen, so wie die geistige Welt mit all ihrer Lust und ihrem Weh, mit ihren himmelanfliegenden und weltbeglückenden Ideen, mit ihren wunderlich göttlichen Gefühlen, mit ihren Tugenden und Opfern, die uns die Engel des Himmels nicht als bloße Chimären anzusehen gestatten — ach! und auch die ganze Schattenseite der Welt und Menschheit, welche uns auch die Bewohner der Hölle eben so wenig als solche gelten zu lassen erlaubt. Vermeintlich nur auf der Wirklichkeit fußend und mit dem festen Vorsatze, über dieselbe in seinen Weltspeculationen nicht hinauszugehen, construirte Leukipp mit diesen drei einfachen Potenzen (Raum, Atome und Bewegung) das unendliche Weltall — ungeheurer Irrthum! Hatte er wohl den leeren Raum, die Atome und ihre Bewegungskräfte mit einem seiner Sinne erfaßt, sie als wirklich bestehende Dinge wahrgenommen? — Waren sie ihm daher — im unwidersprechlichen verneinenden Falle — nicht ebenso gut Gedankendinge, wie dem Plato seine göttlichen Ideen — nur weit willkürlicher und unbegründeter angenommene? — War daher Leukipp nicht im vollsten Sinne Ideolog, oder vielmehr, um dieses eine bessere Bedeutung ansprechende Wort nicht zu entwürdigen, bei Ermangelung jeder auf Moral und natürlichen Menschengefühlen beruhenden festen Grundlage, gleichsam ein auf dem Moore der Phantasterei umhergaukelnder Irrwisch, und daher als vermeintlicher Materialist mit sich selbst im bedauernswerthesten Widerspruche? Dieser Widerspruch zieht sich aber durch alle 22 Jahrhunderte, während welcher dieses alte Sauerkraut immer wieder aufgewärmt, mit allerlei reizenden Gewürzen in hautgout gebracht und neuerdings aufgetischt wurde, bis zum Système de la nature consequent

fort; bei Außerachtlassung desselben ist das Letztere vielleicht unwiderlegbar, sowie es dagegen, wenn man nur diesen sich schlau eindringenden Widerspruch festhält und entlarvt, leicht widerlegt und in seiner Erbärmlichkeit bloßgestellt wird. Ja, weder Leukipp und sein Schüler Demokrit, weder Epikur und Lucrez unter den Alten, noch Gassendi, Pristley, Condillac, Helvetius, Lamettrie, Lagrange (Baron Holbach? Mirabeau?) u. A. unter den Neuern, noch alle modernen Neuesten zusammen, vermochten diese schwächste Seite des wegen seiner Popularität verführerischesten aller Systeme, welche sie nur — mit mehr oder minder feiner Kunst — zu verhüllen und den Blicken zu entziehen versuchten, stark zu machen; der Materialismus blieb von jeher in Bezug auf die physische Welt eine unerwiesene willkürliche Hypothese voll Dunkelheit und Widersprüche, in Bezug auf die geistige Welt aber selbst für den einfachen gesunden Menschenverstand — eine Ungereimtheit.

Woher nun also der ungeheure Eindruck dieses Buches? Sollte er blos auf dem hinreißenden Zauber seiner Darstellung beruhen? — Daß derselbe seinen guten Theil daran habe, ist wohl unbezweifelbar; den größten hat aber wohl der kleine und zugleich allmächtige Umstand, — dem unter Andern auch Göthe's Werther seinen welterobernden Zauber verdankt, — daß es nämlich einerseits so ganz ein Product seiner Zeit war, andererseits die Tendenz derselben, sie bis zum tiefsten Grunde erfassend und beherrschend, vollständig auszusprechen verstand. Ja, alle Grundlagen des Bestehenden waren damals unterminirt, alle höheren Ideen und schöneren Gefühle als leere Phantome hingestellt; ein allgemeiner Verstandesunglaube, eine allgemeine Herzenskälte hatte sich — mit wenigen schönen Ausnahmen, die nach dem Plane der Vorsehung, wie Noahs Taube über der weltüberfluthenden wilden Brandung schwebend, den Sinn für das Höhere noch schwach lebendig erhielten — fast der ganzen Gegenwart bemeistert: was Wunder nun, wenn die zu rechter Zeit angelegte Lunte alle alten Fundamente in die Luft sprengte und mit ihrem Dampfgewölke die noch immer nicht entwichenen alten Göttergestalten verfinsterte und scheinbar für immer ver-

scheuchte? Mehrere Nebenumstände kamen überdies dieser Hauptveranlassung begünstigend zu Hülfe, und zwar: 1) die schon erwähnte hinreißende Ausführung von Lehrsätzen, für welche ohnehin die allen Dogmen vorangehende Neigung und Ueberzeugung der Gegenwart sprach, — in welchen, um in der Sprache des alten ehrwürdigen Fichte zu reden, die Liebe und das Leben der damaligen Generation wurzelte. Der größte Theil des Respects und der Ergebenheit der gegenwärtigen Generation für dieses, nun zum Glücke veraltete System ist anererbt und traditionell, und es gilt nur, das Bewußtsein, daß es der Gegenwart nicht mehr natürlich und zusagend, in uns zu erwecken. Nicht minder kommt demselben zu Statten 2) seine scheinbare, schon mit seinem Titel im Einklange stehende Naturgemäßheit, indem dieses Lehrgebäude, von der unmittelbaren Sinneserfahrung und daher von dem vermeintlich unumstößlich Gewissesten ausgehend und dem Anscheine nach auf die einfachste Weise von der Erscheinung auf die ihr zu Grunde liegende Ursache folgernd, für den rein praktischen gesunden Menschenverstand, insofern er sich von allen tieferen Anforderungen der Vernunft und des Gefühls, von allen höheren Flügen der Phantasie frei erhält, etwas überaus Anziehendes, ja beinahe Unwiderstehliches hat, was freilich uns anderen Vernunft-, Gefühl- und Phantasiemenschen nicht recht einleuchten will. Endlich wollen wir auch 3) die Verträglichkeit dieses Systems mit dem Standpunkte der von aller Religiosität abgetrennten Moral- und Rechtslehre, ja die — ob nun wahre oder erheuchelte — Begeisterung desselben sowohl für diese Doctrinen, als auch für die ihnen, sowie allem Bestehenden überhaupt, zu Grunde liegende ewige Mutter Natur, den Urquell alles sowohl niedrig-physischen, als auch höher-potenzirten Lebens, nicht übersehen — eine Begeisterung, die leicht blendet und hinreißt, besonders wofern wir außer Acht lassen, daß dieselbe naturgemäßerweise nur da in Wahrheit bestehen kann, wo ihr religiöse Weihe zu Grunde liegt, wovon jedoch in dem besagten Buche keine Spur zu finden, ja deren erbittertster Gegner dasselbe ist, obgleich es mit einem — offenbar auf Effect berechneten — Hymnus, einem Gebete an die Isismutter

Natur, schließt, welches einerseits die ärgste Inconsequenz des ganzen sogenannten Systems ist, andererseits den Stempel des kalten Machwerks der Heuchelei an der frechen, gebrandmarkten Schelmenstirne trägt.

Fassen wir nun das Gesagte in einem Ueberblicke zusammen, so möchte wohl einleuchten, daß auch die blendendste Darstellung den Mangel an Gehalt nicht ersetzen, sondern nur übertünchen kann, — daß ererbte Vorurtheile nicht bestehen können vor dem Lichte der Vernunft und zunehmenden Cultur, sondern vor Allem zu untersuchen sei, ob dasjenige, was leider dem Standpunkte unserer Väter angemessen war, es auch noch dem unsrigen sei. Uebrigens führt die scheinbare Naturgemäßheit dieses Systems der Gottlosigkeit auf die widersprechendste Naturwidrigkeit zurück, weil eine unabhängig für sich bestehende Natur an sich der vollendetste Unsinn ist, indem Vernunft und Erfahrung uns lehren, daß jedes physisch-complicirte Wesen, um dessen Bestand zu erklären, auf eine geistig-einfache Grundursache zurückbezogen werden müsse. Auch ist der im Buche mühsam festgehaltene Standpunkt der Naturmoral und Naturbegeisterung ein erkünstelter und erheuchelter, wodurch man uns trügerisch zur allgemeinen Anarchie alles Bestehenden und zur allgemeinen Ruchlosigkeit hinüber verlocken will — wie etwa die Hyäne zur Nachtzeit die rührende Menschenstimme nachahmt, um ihr Opfer dadurch bethörend hinauszulocken und zu zerreißen. So gewiß endlich auch die Bekehrung des bösartigen oder wenigstens fanatisch-verstockten Verfassers, der in seinem Buche offenbar eine Brandfackel unter die Menschheit schleudern wollte, zu den Unmöglichkeiten gehört hätte, so leicht ausführbar erscheint andererseits die Reformirung der Mehrzahl seiner bethörten Proselyten; es gilt ja nur, sie über ihre eigene Tendenz klar zu machen, ihnen die Unvereinbarkeit der ihnen arglistig als statthaft vorgespiegelten Voraussetzungen mit dem gewählten Systeme nachzuweisen, und sie werden vor dem dicht vor ihnen geöffneten bodenlosen Abgrunde zurückschauern. Wir lassen nun unbedenklich — da wir das Gift durch das vorher eingeflößte Antidot hinreichend paralysirt zu haben glauben — die Hauptpunkte des Système de la nature folgen,

um dessen gänzliche Uebereinstimmung mit dem Endresultate der sogenannten modernen Wissenschaft nachzuweisen.

I. Als oberster Grundsatz stellt der besagte Codex des Materialismus auf: daß bei dem Versuche des Menschen, das Weltall und sich selbst zu erklären, über den Begriff der Natur, welcher ja das zu Erklärende vollständig umfaßt, nicht hinausgegangen werden dürfe. Die Natur aber ist: das große Ganze, welches aus der Vereinigung der verschiedenen Materien, ihrer verschiedenen Zusammensetzungen und verschiedenen Bewegungen, welche wir in dem Weltall wahrnehmen, sich ergiebt.

II. Materie und Bewegung sind die beiden allgemeinen Factoren des Weltalls; sein Ganzes zeigt uns nichts als eine unermeßliche und ununterbrochene Kette von Ursachen und Wirkungen, welche aber sämmtlich auf die beiden erstgenannten Factoren zurückführen.

III. Die Bewegung ist das Bestreben, wodurch ein Körper seine Stelle verändert oder zu verändern sucht; sie ist ein der Materie ursprünglich beiwohnendes Attribut und von zweierlei Art:

a. eine Bewegung der Masse, wodurch ein Körper von einem Orte zum andern gebracht wird, die sinnlich wahrnehmbare;

b. die innere, verborgene Bewegung, jene der kleinen, unmerklichen Theile, auf deren Vorhandensein wir aus ihren, uns sinnlich wahrnehmbaren Wirkungen schließen. Beide sind der Sache nach Eins und dasselbe und nur in der Art und Weise, wie sie sich uns kundgeben, mittelbar oder unmittelbar verschieden.

IV. Die Materie sowohl, als auch die ihr innewohnende Bewegung, haben immer existirt, und es ist unverständig, nach ihrem Ursprunge zu fragen. Denn die Materie ist ja eben die ewige Substanz und die Bewegung ihr ewiges Attribut; wie könnte man also über das Existirende hinaus einen weiteren Grund desselben, das ja ein Nichtexistirendes wäre, annehmen, nach dessen weiterer Begründung ja wieder gefragt und so die Lösung der Frage in's Unendliche hinausgerückt werden müßte?

V. An sich sein, subsistiren, ein Wesen haben, nicht in der bloßen Vorstellung, sondern in sich und durch sich selbst,

heißt demnach: unwandelbar, ausgedehnt sein, den Raum unveränderlich und nothwendig erfüllen, als Masse existiren und sich als solche in der Bewegung ankündigen. Die Bewegung aber, das ewige, nothwendige Attribut der ewigen, nothwendigen Substanz, äußert sich (und sowohl die Massen- als auch die innere Bewegung nach der früheren Eintheilung) als Attraction (Trägheit, Selbsterhaltung, individuelles Lebensprincip) und Repulsion (Veränderung, Weiterbildung, individuelles Ableben). Das, gleich der Materie und ihren Attributen, nicht entstandene eigentliche Substrat der Materie sind aber die Atome, nämlich die ursprünglichen materiellen Bestandtheile.

VI. Die Atome sind zwar einfach und nicht mehr theilbar, aber dennoch ausgedehnt, da sie sonst Nichts wären und in der Einbildung beständen. Ungeachtet ihrer Ausdehnung können sie aber nicht unmittelbar durch die Sinne, sondern nur mittelbar durch Schlüsse wahrgenommen werden, weil die Sinne selbst körperlich, d. h. aus Atomen zusammengesetzt, und daher durch ihre Natur auf Wahrnehmung des Körperlichen, Zusammengesetzten und insofern Entstehenden und Vergehenden eingeschränkt sind.

VII. Das Factum, daß einerseits jedem Dinge der Erfahrung und daher auch dem ganzen Weltall, in so weit dasselbe für uns vorhanden, materielle Ausdehnung und Wirksamkeit nach den Bewegungskräften nothwendig zukommt, während Vorstellen als partielle zufällige Eigenschaft nur den Thieren und Denken, d. h. Vorstellen in seiner höchsten Potenz, sogar nur dem Menschen ausschließend eigenthümlich ist, fordert uns auf, diese sogenannten geistigen Eigenschaften ebenfalls auf die allgemeinen Naturgesetze zurückzuführen. Die natürliche Erklärung davon beruht aber darauf, daß das Vorstellen überhaupt in einem Empfinden des Aehnlichen und Verschiedenen, des Vereinbarlichen und Unvereinbarlichen in den sinnlichen Eindrücken liege, welches Empfinden durch Schlüsse (da hier nach dem Frühergesagten keine sinnliche Wahrnehmung möglich) auf die Innewerdung der allgemeinen Gesetze der Attraction und Repulsion zurückführt. Der anschauliche Erklärungsgrund davon liegt aber in dem Fac-

tum, daß Empfinden und Vorstellen nothwendig von einem Organismus, die verschiedenen Grade der Vollkommenheit des Empfindens und Vorstellens aber von den verschiedenen Vollkommenheitsgraden der Organisationen abhängig sind; woraus also leicht erklärbar, daß das gar nicht organisirte, sondern blos mechanisch-conglomerirte Mineral gar nicht empfindet und sich vorstellt, während der unvollkommen organisirten Pflanze blos ein Analogon von Empfindung, den Thieren aber nach der unendlich modificirten Stufenleiter ihrer Organisationen mehr oder minder lebhafte Empfindung, mehr oder minder klare Vorstellung zukommt, welche letztere sich endlich in dem vollkommensten Organismus, dem menschlichen, zur klaren Vorstellung, zum Denken steigert.

VIII. Dem Vorwurfe der Dunkelheit dieser Erklärungen läßt sich vor Allem erwiedern, daß dieselbe blos in der Abstractheit des Gegenstandes liege, und in keinem anderen Systeme von größerer Faßlichkeit und Naturgemäßheit überboten werde. Insbesondere kommt zu erinnern, daß in wie fern der Zustand gewisser Körper, in welchem das Vorstellen und Denken besteht, in der Eigenthümlichkeit gewisser Atome begründet sei, sich nicht durch unmittelbares Wahrnehmen, sondern blos durch Schlüsse und zwar auch nur dann erkennen lasse, wenn man es in der Bekanntschaft mit den Gesetzen der mechanischen und chemischen Zusammensetzung der nicht organisirten und der organischen Zusammensetzung in den Pflanzen und vernunftlichen Thieren so weit gebracht hat, um das jenen weniger vollkommenen Zusammensetzungen Eigenthümliche von dem, dem menschlichen Organismus, als dem vollkommensten, Eigenthümlichen unterscheiden zu können. Indessen ist man doch in der Bekanntschaft der Uebereinstimmung zwischen den Gesetzen der psychologischen, besonders aber der logischen Zusammensetzung und Auseinandersetzung einerseits, dann der physischen und demnach mechanischen, chemischen und organischen Zusammen- und Auseinandersetzung andererseits wenigstens so weit gekommen, um immer allgemeiner darüber einig zu werden: daß das Verbinden und Trennen, die Synthesis und Antithesis sowohl im Bewußtsein, als auch außerhalb desselben

ben, das oberste Naturgesetz alles Werdens im Sein, das unwandelbare Wirken des Unwandelbaren im Sein, folglich das Wesen der Natur sein müsse, — was sich Alles wieder ganz ungezwungen auf die ewigen Bewegungskräfte (Attraction und Repulsion) an den ewigen Atomen zurückführen läßt.

IX. Es giebt keinen Gott, in so fern darunter ein von der Materie und ihren Attributen verschiedenes Wesen verstanden wird; es giebt keine menschliche Freiheit, in so fern man darunter ein von dem unwandelbaren Gange der ewigen Naturgesetze in irgend einer Hinsicht Unabhängiges begreift; ewige Dauer und Unsterblichkeit kann endlich nur der Materie überhaupt und ihren ewigen Attributen zugeschrieben werden.

X. In dem Satze: „Sei ein harmonisch=eingreifender Theil des großen Ganzen, weil Du sonst nach der ursprünglichen Anlage der Allmutter Natur überhaupt und Deiner selbst, Du integrirender Atom des großen Ganzen! — nicht glücklich und mit Dir selbst zufrieden und geeinigt leben kannst!" — liegt die genügende Lebensmoral, und noch an Jedem, der davon abwich, hat sich die Natur — zum ewigen Beispiele für Alle — gerächt.

XI. Parallelisirung des **Système de la nature** und der modernen Wissenschaft.

Vernehmen wir nun auch, im Gegensatze zum **Système de la nature**, die moderne Wissenschaft, nachdem wir vorerst ihrer Entstehung und Heranbildung einen kurzen Ueberblick zugewendet. Immer war dem Materialismus eine demselben scheinbar entgegengesetzte spiritualistische Ansicht zur Seite oder vielmehr vorangegangen, wofür auch schon der früher erwähnte Umstand spricht, daß der erste wissenschaftliche Materialist, Demokrit, des Eleaten Parmenides, dessen Schule selbst der Spur der uralten indischen Weltansicht folgte, Zeitgenosse und wahrscheinlich auch Schüler gewesen. Der Ueberschritt von einem Lehrsysteme zu dem anderen, scheinbar gerade entgegengesetzten, war daher in der grauen Vorzeit eben so wenig, wie heut zu Tage, ein unnatürlicher Sprung: ganz im Einklange mit den Indern und Eleaten

stellten, wie wir auch bereits erwähnt, Giordano Bruno und Spinoza den Satz: „Es ist Nichts, außer Gott" an die Spitze ihrer Systeme, welche in ihrer Wesenheit eigentlich nichts Anderes als die wissenschaftliche Durchführung dieses Satzes und zugleich der gerade Gegensatz des **Système de la nature** sind. Beide Männer, so wie ihr Vorgänger Vanini, welcher auf dem Wege zum Scheiterhaufen versicherte, daß ein Strohhalm, den er aufhob, ihn von dem Dasein Gottes überzeugen würde, wurden von dem Unverstande ihrer Zeitgenossen, welche sie als Gottesleugner verdammten, gerade für das Gegentheil dessen, was sie in der That waren, gehalten; sie waren nicht Atheisten, sondern Akosmisten (nicht Gottes-, sondern Weltleugner); ihr Gott stand so groß und leuchtend vor ihnen, daß ihre Welt weder Raum noch Licht fand, um neben Ihm zu bestehen und gesehen zu werden.

Gleicher Ansicht war in neuerer Zeit der gottbegeisterte J. G. Fichte während seiner letzten, vollendetsten Periode (in seinen Schriften vornehmlich durch die Anweisung zum seligen Leben bezeichnet), nachdem er sich von seinem beschränkten Ich = Ich-Standpunkte zu jenem unbeschränkten All-Ich erhoben hatte, neben welchem, auf dem Standpunkte der Idee und Wissenschaft, kein anderes Ich mehr Platz hat.

Unverkennbar ist es, daß schon seit dem ersten Auftreten des Kriticismus die Philosophie in ihrem, gleichsam organischen, weitern Fortgange unaufhaltsam diesem Endziele, das eigentlich nichts Anderes als ausgebildeter Spinozismus, immer näher zuschritt.

Die Kantische Philosophie ist vollendeter Skepticismus gegen alles Theoretische, welcher nur dem Gebote der Pflicht in der Menschenbrust einen kleinen, aber unerschütterlich festen Standpunkt überläßt, von welchem aus wir freilich durch Nebenthüren und Seitengänge Zutritt in die Götterpaläste erhalten, nachdem uns derselbe an den gewöhnlichen Hauptpforten unerbittlich streng verwehrt worden war. Nur Eines hat daher für den Kriticismus unumstößliche Gewißheit: das moralische Postulat und was damit nothwendig zusammenhängt; das Moralische ist ihm daher am Ende allein das wahrhaft Seiende, ganz wie dem Spinoza Gott mit seinen unendlichen Attributen.

Bei J. G. Fichte's Lehre wird die Richtigkeit dieser Behauptung noch einleuchtender; ist sie ja doch einerseits nichts Anderes, als consequent durchgeführter, sich selbst klar gewordener und von seinem schwankenden Dualismus zur Einheit gebrachter Kantianismus, andererseits in ihrem Endziele vollendetes Untergehen des Endlichen in Gott.

Mag weiter Fichte auch immer gegen die Vereinbarkeit seiner Lehre mit der Schelling'schen Naturphilosophie sich gesträubt haben; es erging ihm damit unstreitig, wie seinem Vorgänger Kant, welcher ebenfalls auf seinem einseitigen Standpunkte Fichte als einen Abtrünnigen betrachtet hatte.

Schelling's Lehre, in ihrer Totalität erfaßt, worin die von ihm freilich vorzugsweise cultivirte Naturseite eben so, wie der Fichte'sche Idealismus, als einseitiger Reflexionsstandpunkt betrachtet wird, erhob sich von dem Letzteren nur um einen Grad höher und erkannte, der Natur- und Idealphilosophie in der Identitätslehre ihren Vereinigungspunkt gebend, in der Indifferenz des Subjectiven und Objectiven, des Ideellen und Reellen, oder — allgemein verständlich — in der Indifferenz von Gott und der Welt, welche mittelst der intellectuellen Anschauung erfaßt werde, das Wesen des Absoluten und ihr höchstes Ziel.

Was wäre aber dieser philosophische Standpunkt anders, als ein durch das Sieb der kritischen Schule geläuterter Spinozismus?

Hegel, Schelling's Schüler, suchte die Erkenntniß des letzten und obersten Wesens der Dinge, welches sein Lehrer einigermaßen mystisch-unklar in der intellectuellen Anschauung mehr vorausgesetzt, als daraus hergeleitet hatte, aus dem reinen Acte des Denkens zu deduciren — an und für sich ein offenbarer Vorschritt der Wissenschaft in materieller und formeller Hinsicht.

Nach Hegel's riesenhaft-dialektischen, das Gebiet populärer Darstellung durchaus hinter sich lassenden Deductionen ist der oberste Gegenstand des philosophischen Denkens, der Speculation, oder vielmehr dieses Denken selbst, einerseits als Negation alles Bestimmten, von welchem hier, da es sich um absolutes reines Denken handelt, abstrahirt werden muß, das allumfassende

metaphysische Nichts — andererseits, in so fern die denkende Substanz, sich somit als die abstracte Macht der Negativität bestimmend, sich eben kraft dieser Negation als seine eigene Affirmation bestimmt, wieder auch das allgemeine reine Sein. In wie fern nun Nichts und Sein in dem Absoluten, als dem Indifferenzpunkte Beider und somit aller Gegensätze überhaupt (daher eigentlich wohl in der Identität im Schelling'schen Sinne, welche jedoch in Hegel's Systeme nicht mehr mittelst der intellectuellen Anschauung angenommen, sondern im reinen Denken nachgewiesen werden will), zusammenfließen, ist nach dem Hegelschen Systeme das Absolute in seiner Manifestation die unaufhörliche Position in ihrer Negation, was in demselben Acte wieder ein Negiren des Positiven, also — concreter gesprochen — der endlos wallende Strom des Setzens und Aufhebens, die stäte Unruhe des Vorübergehens vom Sein in's Nichtsein, mit einem Worte: das Werden, der Lebensproceß.

Die sogenannte äußerste Linke der Hegel'schen Schule nimmt nun ebenso wie einerseits Spinoza den in unendlicher Ausdehnung und unendlicher Vorstellung daseienden Gott, andererseits wie das Système de la nature die Materie mit den ewigen Attributen der Bewegung, ebenso diesen Lebensproceß als letztes und oberstes Ergebniß, als Ἓν καὶ πᾶν der philosophischen Speculation an, muthmaßlich aus dem Grunde, weil ein Hinausgehen über diesen obersten Standpunkt des Lebens und Werdens uns — nach dem früher angedeuteten Standpunkte der Hegel'schen Speculation — nothwendiger Weise in das Nichts hinüberführen müßte, worin mit der Welt selbst alles Denken überhaupt zu Ende wäre.

Indem wir es hier dahingestellt lassen müssen, ob Hegel diesen Standpunkt auch als seinen letzten und obersten anerkannt haben würde, glauben wir für unsern Zweck genügend nachgewiesen zu haben, wie das moderne Wissen wieder einerseits auf Spinoza (in dessen starren Pantheismus mittelst des ihm verwandten Mystikers Jakob Böhme die dem beständigen Processiren des höchsten Lebensprincips entsprechende Beweglichkeit zu bringen versucht wird), andererseits aber auf das Système de la nature, welches ja auch die ideale Seite des Lebens als ein Nichts, die

reelle dagegen als den Inbegriff alles Seienden, Existirenden, im Lebenswechsel Processirenden, und somit die Natur — aller Wirklichkeit annimmt, zurückführen könne.

Während wir nun in Bezug auf die letztere Richtung, welcher unter den neuesten Anhängern der modernen Wissenschaft besonders Ludwig Feuerbach zugeneigt ist, nicht genug bedauern können, daß man bei der Rückkehr zu den früher auf der plattesten Fläche beschrittenen stinkenden Lagunen des Materialismus den unnöthigen und ganz verkehrten Umweg über die höchsten Alpengipfel und durch die reinsten, keuschesten Eislüfte der höchsten Speculation genommen, belegen wir unsere Behauptung mit mehreren wörtlich angeführten Citaten aus den Schriften der neuesten Apostel der Gottlosigkeit.

I. a. „Dem Menschen, wie er unmittelbar als natürlicher existirt, ist der Geist, wie einerseits als bloßes Ansich nur erst innerlich, so andererseits eben darum auch äußerlich; d. h. des geistigen absoluten Gehalts, der in ihr lebt, ist die Menschheit und sind die einzelnen Völker zuerst nicht mächtig. Sie tragen ihn in sich, aber als dunkeln Drang, dessen Zusammenhang mit ihrer sinnlichen Seite, nach welcher sie sich unmittelbar haben, nicht in ihr Bewußtsein fällt und daher als Einsprache eines außer ihnen vorhandenen höheren Princips vorgestellt wird."

(Doct. Dav. Friedr. Strauß: Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft. Band I. S. 75.)

I. b. „Die Religion ist das bewußtlose Selbstbewußtsein des Menschen. In der Religion ist dem Menschen sein eigenes Wesen Gegenstand, ohne daß er weiß, daß es das seinige ist; das eigene Wesen ist ihm Gegenstand als ein anderes Wesen."

(Feuerbach: Das Wesen des Christenthums S. 37).

I. c. „Die Religion ist die erste und zwar indirecte Selbsterkenntniß des Menschen. — Der Mensch verlegt sein Wesen zuerst außer sich, ehe er es in sich selbst findet. Das eigene Wesen ist ihm zuerst als ein anderes Wesen Gegenstand."

(Ebendaselbst S. 19).

II. „Er (Gott) ist die ewige Bewegung des sich stets zum

Subjecte machenden Allgemeinen, das erst im Subjecte zur Objectivität und wahrhaften Wirklichkeit kommt, und somit das Subject in seinem abstracten Fürsichsein aufhebt."

„Die Persönlichkeit Gottes muß nicht als Einzelpersönlichkeit, sondern als Allpersönlichkeit gedacht werden; statt einerseits das Absolute zu personificiren, müssen wir es als das in's Unendliche sich selbst Personificirende begreifen lernen."

(Strauß: Die christl. Glaubensl. Bd. I. S. 523 u. 524.)

III. „Wer berechtigt uns, aus der oberflächlichen Aehnlichkeit einiger Naturproducte mit menschlichen Kunstproducten zu schließen, es werde dort ebenso wie hier ein von außen herein nach bewußten Zwecken wirkender, nur unendlicher Verstand im Spiele sein? Wenn man freilich die Natur und Materie zu einer trägen todten Masse macht, so muß man für ihre Erzeugnisse das hervorbringende Princip außer ihr suchen; aber diese Vorstellung der Natur ist eine durch nichts gerechtfertigte Voraussetzung, eine leere Abstraction. Die Materie ist weder blind noch todt; sie ist ein in sich auf unendlich verschiedene Weise sich bewegendes Leben, eine unbewußte Zweckthätigkeit."

(Ebendaselbst I. S. 62 und 63.)

IV. a. „Der nicht wissenschaftlichen Vorstellungsweise bleibt von der in der Wirklichkeit begriffenen Gottheit ein Rest absoluten Inhalts übrig, den sie, weil sie ihn im Diesseits nicht unterzubringen weiß, in's Jenseits hinüberstellt. Dieser absolute Inhalt ist nach der wissenschaftlichen Ansicht, als ein der Welt immanenter, ihre innerste bewegende Seele."

(Ebendaselbst I. S. 359.)

IV. b. „Absolute Persönlichkeit (Persönlichkeit Gottes) ist ein non ens, bei welchem sich nichts denken läßt."

(Ebendaselbst Bd. I. S. 505.)

V. a. „Gott ist nichts als der ewig sich setzende und aufhebende Weltproceß; ihn so gefaßt zu haben, als diese absolute Lebendigkeit, ist der Fortschritt der neuesten Philosophie im Verhältniß zu der Spinoza'schen Auffassung Gottes, welcher Fortschritt hauptsächlich durch Jakob Böhme vermittelt wurde. — Spinoza läßt das Endliche noch zu sehr im Unendlichen ver-

schwinden, ohne die Vermittlung des Unendlichen in sich, die Rückkehr in's Endliche zu begreifen; die Speculation unserer Tage aber hat es zu dieser Liberalität gebracht, Gott zu fassen als „die ewige Bewegung des sich stets zum Subject machenden Allgemeinen."

(Ebendaselbst Bd. I. an mehreren Stellen.)

V. b. „Es giebt nichts absolut Ewiges, dem Vernichtungsproceß der Natur und Geschichte schlechthin Entnommenes. — Das Gute, Wahre und Schöne, die Ideen der Wahrheit, Heiligkeit und Liebe sind nicht an und für sich in die ewige Einheit eines Wesens zusammengefaßt, das sich den Verunstaltungen im endlichen Dasein als das ewig Unverwüstbare, Wechsellose, Alles Verklärende und von Stufe zu Stufe in Ewigkeit hin Vollendende gegenüberstellt. — Das Wechsellose, das Wahre und Gute als solches, wie es gedacht wird an und für sich, ist eine leere Abstraction."

(Ebendaselbst an mehreren Stellen.)

V. c. „Sollte Etwas genannt werden, was im Systeme der (modernen) Philosophie der Stellung der göttlichen Eigenschaften im Systeme der kirchlichen Theologie vergleichbar ist — (welche Stelle übrigens ganz leer ist, da diese Eigenschaften, als: Allgegenwart, Ewigkeit, Allwissenheit und Allweisheit, Allmacht, Heiligkeit, Gerechtigkeit, Liebe und Seligkeit bei Strauß I. S. 548 bis 612 als Ungereimtheiten und non entia nachzuweisen versucht wurde), so wären es die Weltgesetze. Wie aber jenen theologischen Begriffen die anthropologische Form wesentlich war, so sind die Gesetze des Denkens der natürlichen und der Menschenwelt erst dann in die Sphäre erhoben, in welcher sie dem Philosophirenden dasselbe leisten, was den Gläubigen jene Eigenschaftsbegriffe, wenn ihnen alles Stoffartige abgestreift und sie zur reinen Form des Begriffs als des sich selbst denkenden Gedankens erhoben sind."

(Ebendaselbst Bd. I. S. 613.)

VI. a. „So besteht der Unterschied zwischen dem Verhalten des menschlichen und des Naturindividuums zu seinem Gattungsbegriffe lediglich darin, daß dieser im Menschen nicht blos als seiender, sondern zugleich als sich wissender, mithin als Begriff

lebt; woraus aber für einen Unterschied in der Dauer der beiderseitigen Individuen nicht das Mindeste folgt."

(Ebendaselbst Bd. II. S. 719.)

VI. b. „Der spinozistische Standpunkt, wornach der menschliche Wille als causa non libera, sed coacta bestimmt wird, bietet das einzige Mittel dar, die Selbstthätigkeit der endlichen Wesen und namentlich des Menschen zu retten.

Ist Gott der Welt immanent, so ist er auch der schlechthin selbstthätige nur in ihr, und die Weltwesen sind in ihm beziehungsweise selbstthätig. — Was dem abstracten Vorstellen als das eine absolute Thun Gottes, das erscheint dem empirischen als das getheilte und bedingte Thun der Geschöpfe. — — Nicht in der Wirklichkeit stehen Gott und Welt sich gegenüber, sondern in der unwissenschaftlichen Vorstellung, und nicht nach ihrem realen Verhältnisse als zweier Gegenstände ist zu fragen, sondern nach der dialektischen Vermittlung beider Vorstellungen zu streben. Steht ein absolutes Agens den endlichen als andern gegenüber, so bemüht man sich vergeblich, für dieses etwas Anderes, als absolute Passivität, herauszubringen. Ist hingegen die Differenziirung in eine Unendlichkeit endlicher Agentien die Form, in welcher das absolute Agens seine Selbstverwirklichung wesentlich vermittelt, so muß die absolute Actuosität in der Gesammtheit der endlichen Agentien, und zwar als deren eigene oder Selbstthätigkeit, anzutreffen sein, so fern außer ihnen das Absolute gar nicht vorhanden ist."

(Ebendaselbst Bd. II. S. 363 und 364.)

VI. c. „Wer die Behauptung noch in den Mund nehmen mag, daß es in diesem Leben dem Guten so oft schlecht, dem Schlechten gut gehe, und darum eine künftige Ausgleichung nothwendig sei, der zeigt nur, daß er das Aeußere vom Innern, den Schein vom Wesen noch nicht unterscheiden gelernt hat; er ist geistig unreif und unmündig und hat kein Recht, über die Frage mitzusprechen."

(Ebendaselbst Bd. II. S. 712.)

VI. d. „Ruhe und Frieden siehst Du auf immer aus den Herzen dieser Elenden verbannt, die ich (die Natur) mit der Verachtung, der Schande und der Strafe heimsuche, die sie verdienen.

Wenn Du Dich mit ihnen vergleichst, wie muß Dich der Friede entzücken, den Du im Innern Deines Herzens findest. Du siehst, wie an ihnen sowohl als an Dir die Rathschlüsse des Schicksals erfüllt werden, welches will, daß das Laster sich selbst bestrafe, und die Tugend niemals ohne Belohnung bleibe."

(Ebendaselbst Bd. II. S. 711, wörtlicher Auszug aus dem Système de la nature.)

VII. a. „Das Ich erhob sich von dem Standpunkte der Reflexion auf den speculativen und suchte, um außer den Concretionen des kirchlichen Jenseits auch der abstrusen Jenseitigkeit als solcher Meister zu werden, insbesondere die endlose gerade Linie der Fortdauer nach dem Tode zum in sich geschlossenen Kreise umzubiegen, die Unsterblichkeit als ewig gegenwärtig zu umfassen."

(Ebendaselbst Bd. II. S. 703.)

VII. b. „Die speculative Weltansicht der neueren Zeit weiß nicht mehr von vielen, sondern nur von einer Substanz; sie versetzt das Substantielle nicht in die Einzelwesen, sondern jenseits ihrer in den absoluten Geist, zu welchem sich die Individuen als wechselnde, mithin wie entstandene, so auch vergängliche Accidenzien, als vorübergehende Actionen seiner immanenten Negativität verhalten."

(Ebendaselbst Bd. II. S. 726.)

VII. c. „Ewig ist der Mensch, dafür bürgt der unendliche Geist selber; ewig ist der Geist; unvergänglich und unendlich das Bewußtsein; aller Natur und folglich auch dem Tode entnommen die Freiheit, der Wille — und ewig werden auch Personen, Bewußte, Wollende, Freie sein.

Du selbst aber, als bestimmte Person und Object des Bewußtseins, nicht selbst Bewußtsein, trittst nothwendig einst außer Bewußtsein, wie Du einmal darein getreten bist, und an Deine Stelle tritt eine neue frische Persönlichkeit in die Welt des Bewußtseins ein."

(Ebendaselbst Bd. II. S. 731. Aus den Gedanken über Tod und Unsterblichkeit (von Feuerbach) S. 120.)

VIII. „Wenn nach seinem (Kant's) eigenen Geständnisse die schlechtlinige Angemessenheit des menschlichen Willens an

das Sittengesetz bei dem Einzelnen nur ein endloser Progreß, d. h. niemals wirklich zu erreichen ist: so käme auch bei unendlicher Fortdauer nicht mehr heraus, als schon in diesem Leben herauskommen kann, das mithin seinen Werth in der sittlichen Formel trägt, nach der es construirt ist, ohne daß es hiezu der vollständigen Ausführung der Curve bedürfte."

(Ebendaselbst Bd. II. S. 720.)

IX. „Nach der dualistischen Theorie kommt es ganz so heraus, als ob Leib und Seele zwei Individuen wären, die selbstständig gegen einander Bestand hätten, da doch nicht hier der Leib und dort daneben oder darin eine Seele existirt, sondern beide mit und in und durch einander sind, und eben diese durchgängige Einheit beider den ganzen Menschen bildet. — Ist die Seele die Innerlichkeit, die lebendige Idee, oder, mit Aristoteles zu reden, die Entelechie des Leibes, dieser die Aeußerlichkeit, die mannigfaltige, reale Darstellung jener Idee, beide mithin dasselbe, nur verschieden angeschaut: so kann von einer Trennung beider, bei welcher doch die Seele bliebe, so wenig die Rede sein, als nach der Auflösung des Umkreises ein Mittelpunkt übrig bleibt."

(Ebendaselbst Bd. II. S. 725 und 726, ferner: Richter's Lehre von den letzten Dingen S. 47 und Blasche's philosophische Unsterblichkeitslehre S. 22 u. s. f.)

X. a. „Es kommt, wie Hegel erinnert, in Bezug auf die Unsterblichkeit des Individuums Alles darauf an, daß die Unsterblichkeit nicht als etwas erst Zukünftiges, sondern als gegenwärtige Qualität des Geistes, als seine innere Allgemeinheit, seine Kraft, sich über alles Endliche zur Idee zu erheben, aufgefaßt werde."

(Strauß ebendaselbst Bd. II. S. 737 und 738.)

X. b. „Das Schleiermachersche Wort: mitten in der Endlichkeit Eins zu werden mit dem Unendlichen und ewig zu sein in jedem Augenblicke — ist Alles, was die moderne Wissenschaft über Unsterblichkeit zu sagen hat. — Das Jenseits ist zwar in Allem der Eine, in seiner Gestalt als Zukünftiges aber der letzte Feind, welchen die speculative Kritik zu bekämpfen und, wo möglich, zu überwinden hat."

(Ebendaselbst Bd. II. S. 738 und 739.)

Wenn wir anders Gedrucktes aufmerksam zu lesen und das Gelesene in seinem natürlichen Sinne aufzufassen vermögen, so dürften die angeführten Citate Nr. I. bis incl. V., von allem Phrasenkram und Bombast befreit, ganz einfach den Satz aufstellen: „Gott ist nichts Anderes, als der unklar aufgefaßte Gedanke des Menschen einerseits seiner selbst, andererseits der Natur, in so fern der Gegenstand dieses Gedankens bei seiner Unklarheit in der ersteren Beziehung als ein von dem Menschen Unabhängiges aus ihm hinausgestellt, in der zweiten Beziehung als ein von der Natur ebenso Verschiedenes und über sie Erhabenes angenommen wird." Ebenso können wir wohl ohne Sinnverdrehung die Meinung der Citate unter VII. und VIII. auf folgenden Inhalt reduciren und popularisiren: „Nicht im guten Willen, sondern im hellen Bewußtsein, nicht in der Tugend, sondern im Verstande liegt der Werth des Menschen; Tugend und Laster haben als Worte nur insofern einen Sinn und freie Wahl zwischen beiden insofern eine Bedeutung, als der oder das Ewige selbst in seinen Handlungen, deren stumme Figuranten und Marionetten nur wir sind, diese Rollen auf sich nimmt; diese Begriffe selbst, so wie jene von Vergeltung, Lohn und Strafe, gehören nur für den unwissenschaftlichen Pöbel, der von einer anderen Gerechtigkeit träumt, als jener, welche die Natur schon mit ihrem unbewußtlosen Bewußtsein (oder mit unbewußter Zweckthätigkeit, vid. Nr. III.) übt." — Daß endlich in allen diesen Citaten die Unsterblichkeit des Menschengeistes als Individuum in Abrede gestellt werde, bedarf wohl keiner weiteren Nachweisung, so wie die Schlußbehauptung, daß diese ganze Anthologie aus lauter Todtenblumen bestehe, die, zwischen den Fingern zerrieben, wie Leichen riechen und deren Resultat mit den Artikeln IX. und X. des früher hingestellten Ueberblicks des Système de la nature zusammenfalle.

X. Einrede gegen Mirabeau und die Modernen.

Ich schmeichle mir, uns in den Lagunen der Mirabeau'schen Lehre schon damals, als wir über den Materialismus im Allge-

meinen sprachen und noch kein System desselben vor uns hatten, dergestalt orientirt zu haben, daß Keiner von uns darauf festen Fuß zu fassen erwarten wird. Wir haben uns überzeugt, daß der angebliche Materialist gar nicht wisse, was er bei dem Worte Materie, welche im strengen Sinne gar nicht existirt, denn eigentlich denke, — daß er bei der Art und Weise, wie er aus diesem ihm unbekannten Material den Prachtbau der Schöpfung vermeintlich erklärt, von den willkürlichsten Hypothesen ausgehe, und daß er endlich — Er, der angeblich Ideologie und eigentlich Phantasterei über Alles scheut und zu vermeiden trachtet, im Grunde der keckste Ideolog und ärgste Phantast sei — besonders wenn er sich in eine Erklärung des psychischen Lebens, selbst in seinen untersten Stadien, einläßt — ein Vorwurf, der den Gründer dieses mit irdisch-derber Solidität grundlos prahlenden Luftschlosses in gleichem Maße mit dessen jüngstem Schüler trifft.

Da wir uns überdies auch hinreichend über die Lächerlichkeit und Inconsequenz des skeptischen Standpunkts, über die Nothwendigkeit, dem Leben Gehalt und Realität zu unterlegen, und über die Angemessenheit, diesen sichern Halt für's Leben im Moralischen — gerade in dem, was nicht in die Sinne fällt — zu finden, ausgesprochen haben, so könnten wir füglich die Faselei über „die Natur", welche als deren „System" gelten will, ihrem eigenen Verfalle überlassen, forderte uns nicht die Wichtigkeit der Sache, oder eigentlich der althergebrachte Respect vor derselben auf, noch ein Uebriges zu thun und der vermeintlichen Phalanx des Feindes ebenfalls auch eine wohlgeordnete Reihe von Vertheidigern der bessern Sache entgegenzustellen.

Schon in dem obersten Grundsatze unserer gegnerischen Macht: „daß der Mensch bei Erklärung des Weltalls und seiner selbst über den Begriff der Natur nicht hinausgehen dürfe," bemerken wir neben der naivesten petitio principii, welche das ja eben erst zu Erweisende, also das Système de la nature selbst, schon von vornherein als bereits bewiesen voraussetzt, eine ganz eigene Unklarheit und Zweideutigkeit des unterlegten Hauptbegriffs, ja ein Spielen mit demselben, welches freilich dort, wo es so sehr in der Sache fehlt, ganz natürlich ist.

Auf den ersten Anblick scheint uns freilich die Definition der Natur als: „das große Ganze, welches aus der Vereinigung der verschiedenen Materien, ihrer verschiedenen Zusammensetzungen und verschiedenen Bewegungen, welche wir in dem großen Weltganzen wahrnehmen, sich ergiebt," — eben so unschuldig populär, als einerseits allumfassend und andererseits genau bestimmt und scharfbegrenzt.

Sondiren wir nun aber den anscheinbar ganz gesunden Habitus dieser Phrase mit prüfendem Griffe, so entdecken wir leicht in den Ausdrücken: „wahrnehmen" und „sich ergiebt" zwei wunde Flecken.

Beschränkt der wohlweise Weltweise seinen Ausdruck auf „mit den Sinnen fassen" oder dehnt er ihn auf weitere Schlußfolgerungen jenseits der Sinneneindrücke hinüber aus? — Das Erstere ist nun wohl nicht der Fall, denn der bloße Sinneneindruck hat ja kein Indicium, speculirt nicht und bringt es nicht einmal zur allergemeinsten Synthesis (Vereinigung der einzelnen Punkte der Eindrücke in eine in sich selbst zusammenhängende Linie oder gar Figur) — und es wird doch von Vereinigung, Zusammensetzung und Bewegung gesprochen, welche diese Wahrnehmung — wahrnehme.

Wir fragen aber weiter: Sind die unter der besagten „Wahrnehmung" in der Definition der Natur mit inbegriffenen weiteren Schlußfolgerungen nach der bekannten Kant'schen Erklärung blos analytische Schlüsse (Urtheile), d. h. solche, die über den Begriff eines Dinges nicht hinausgehen, sondern eine Einzelheit seines Inbegriffs aussagen? — oder sind sie auch synthetische, d. h. solche, die über den Begriff eines Dinges hinausgehen, und denselben durch neue Erfahrung erweitern? — Als Beispiele: alle Körper sind ausgedehnt (analytisch) — der Diamant ist verbrennbar (synthetisch).

Daß es nun gar nicht die Meinung Mirabeau's sei, ihre (in der Definition von Natur figurirende) Wahrnehmung auf analytische Schlüsse (Urtheile) zu beschränken, dafür könnten wir Hunderte von Belegen anführen, indem beinahe jeder Satz des **Système de la nature** ein synthetisches Urtheil ist; wir wollen daher

hier beispielweise nur den Satz: „Es giebt Atome und Bewegungskräfte" — wodurch von der Natur gewiß etwas in keinem vorausgegangenen Vorbegriffe bereits Enthaltenes ausgesagt wird — als ein solches bezeichnen.

Noch größerer Vieldeutigkeit unterliegt der weitere Ausdruck, „sich ergiebt" (résulte); bei ihm bedarf es gar keiner weitläufigeren Auseinandersetzung, daß man sich dabei durchaus nicht auf die unmittelbare Auffassung des in die Sinne Fallenden beschränke, sondern daß darüber hinaus in das unbeschränkteste Gebiet aller möglichen Folgerungen, Hypothesen, Phantasien und Träume alle Thore, Thüren und Thürchen geöffnet werden. Kann man sich aber bei dieser, laut der vorhergegangenen Prüfung als so lax und liberal nachgewiesenen, Definition alles Mögliche unter dem Worte „Natur" denken und träumen — kurz, für uns „sich ergeben lassen" — warum sollte in diesem „Fasse ohne Boden und Umkreis" nicht auch das schöpferische Princip aller Dinge mit inbegriffen sein? — Es kann dies um so mehr angenommen werden, als ja Mirabeau auf jedem Bogen seines weitläufigen Werkes von der Natur wie von dem allwissenden und allweisen, allmächtigen, allgerechten, allgütigen u. s. f. „Urprincip aller Dinge" spricht, also so ziemlich von demselben, was dem Spinozisten seine natura naturans im Gegensatze zur natura naturata, dem Theisten aber sowohl als auch dem vernünftigen Christen sein „Gott" im Gegensatze zur „Welt" ist. Da ich nicht gern auch nur zwei Belege anführe, wo ein einziger schlagender genügt, so beschränke ich mich auf das früher unter VI. d. angeführte Citat der den Menschen haranguirenden Natur: „Du siehst, wie an ihnen (den elenden Sündern) die Rathschlüsse (? des Schicksals ?) erfüllt werden, welches will (?), daß das Laster (?) sich selbst bestrafe (?) und die Tugend (?) nie ohne Belohnung (?) bleibe."

Ei denn! „Ein der Natur immanentes Schicksal, welches widerstandslos und mit vollster Erwägung und Berücksichtigung aller Verhältnisse das Laster bestraft und die Tugend belohnt," ist ja wohl so ziemlich Eins und dasselbe mit dem, was wir andern vernünftigen Menschen und guten Christen einen allwissenden und allweisen, allgütigen, allgerechten und allmächtigen Gott nennen.

Der Verfasser des Système de la nature denkt also in der Hauptsache das Nämliche mit uns Uebrigen; nur denkt er es so unklar und — man möchte sagen — so geistigtrunken, daß er etwas Anderes sagt, als er denkt, und gleichsam den lieben Mond (oder Gott) für eine Laterne anzusehen vermeint. Entgegnete Mirabeau etwa mit einem kühnen Gleichnisse, daß bei uns die Natur gleichsam in Abrahams (oder Gottes) Schooße sitze, bei ihm aber Abraham (oder Gott) im Schooße der Natur, so erwiedern wir ganz getrost, es sei uns einerlei, wo er den Alten hinplacire, wofern wir ihn nur haben. Solche Stellen, in welchen Mirabeau gleichsam gegen sein eigenes Eingeweide wüthet, eigentlich aber blos an den Tag legt, daß er richtiger fühle, als er denkt, richtiger denke, als er schreibt, mag sich, wem daran gelegen ist, zu Hunderten aus seinem System herauslesen; unsere Aufgabe ist hier nicht, ein ganzes dickes Buch zu excerpiren. Das angeführte Citat genügt. Schade, schade, Herr Doctor Strauß! daß Sie dasselbe wörtlich in das gelehrte Kampf- und Straußbuch gegen die positive und natürliche Religion aufgenommen und darauf — bei Anpreisung der reinen Moral des Système de la nature — (wie kömmt zur Moral, wer das Moralische selbst in Abrede stellt?) offenbar einen hohen Werth gelegt haben; schade, recht schade! Sie haben sich dadurch offenbar sehr blamirt.

Mit kurzen Worten: Wenn mir Natur = Gott + Welt, so ist es wohl mathematisch evident, daß es für mich keinen von der Natur abgesonderten Gott geben könne; eben so evident als daß jener Schwelger täglich nur eine Schüssel aß, der in diese Schüssel (natürlich vom größten Kaliber) Suppe, Fleisch, Gemüse, Backwerk, Braten, Pasteten, Früchte u. s. w., kurz alle möglichen Bestandtheile eines heliogabalischen Mahles zusammengeben ließ; er aß, wie gesagt, nur eine Schüssel.

Wir haben uns bei dem Alpha des besprochenen Systems so lange verweilt, weil Letzteres mit ihm bis zum Omega hinab steht, oder fällt, und könnten nun, nachdem das Alpha richtig gefallen, füglich auf ein anderes A B C — hier System — übergehen. Es sei uns jedoch gestattet, zunächst noch auf die Willkürlichkeit des weiter folgenden Schlusses: „Das Weltall

zeigt uns nichts als eine unermeßliche Kette von Ursachen und Wirkungen, also von bewegter Materie," aufmerksam zu machen. Daß mit Bewegung und Materie sämmtliche Factoren der physischen und moralischen Welt ausgesprochen sind, ist ja eben die noch immer und wohl ewig unerwiesene kecke Behauptung des, Bedingung und Ursache, Werkzeug und That stets verwechselnden Materialismus, der überdies hier auch noch die Wirkung (Materie und Bewegung), die er als Ursprüngliches annimmt, mit der Ursache verwechselt, welche hier und überall die Kraft ist, die aber auch freilich überall in das so sehr gemiedene Geisterreich und, in ihren tiefsten Tiefen aufgefaßt, zuletzt unmittelbar auf Gott zurückführt.

Der Satz: „daß die Bewegung ein der Materie ursprünglich innewohnendes Attribut," bringt uns die alte Bemerkung in den Sinn, wie man doch bei aller Strenge gegen Andere gar so liberal für sich selbst ist. Das Système de la nature verwahrt sich so hartnäckig gegen einen der Materie innewohnenden Geist, und bürgert in dieselbe dennoch eine ursprüngliche Bewegung ein, die denn doch auch Nichtmaterie ist, weil sie sonst nicht der Materie entgegengesetzt werden könnte. — Was ist sie dann aber wohl Anderes, als eben der so heftig bekämpfte — Geist?

Wir wollen, um jene Gerechtigkeit zu üben, die auch der Feind von uns ansprechen kann, nicht fragen, wie diese Lehre denn eigentlich zu zwei von einander ganz verschiedenen Urwesen — Materie und Bewegung — komme? — denn auch die Spiritualisten erkennen ja, so wie eine Seele, ebenso einen Gott mit verschiedenen Eigenschaften an, obgleich man sagen könnte, daß die letzteren nur auf dem menschlichen Standpunkte auseinander fallen und in dem innersten Wesen der Dinge Eins und dasselbe seien, welche Erklärung bei unsern Gegnern wegfällt, welchen Materie und Bewegung nie Eins und dasselbe sein kann und welche keine verschiedenartigen richtigen Standpunkte im Leben anerkennen.

Wir wollen dies Außenwerk der feindlichen Festung nicht weiter beschießen; wo so viele schwache Seiten, da kommt es auf eine mehr oder weniger nicht an. Aber fragen möchte ich denn

doch, auf welche Weise denn zwei Urkräfte (und eine Materie noch dazu) vorkommen? und wie bei einer solchen Ochlokratie von Mächten das Weltall nicht nur einen Augenblick bestehen, sondern auch von Ewigkeit zu Ewigkeit fortdauern soll? Schon eine frühere Argumentation brachte uns, nach der dynamischen Lehre, von der todten Masse einer materiellen Welt zu zwei ewigfeindlichen Principien hinüber, die seit der Zeiten Anbeginne, wie Hammer und Amboß, auf einander dröhnen und deren blindem Gegeneinanderwüthen der Feuerfunke „Welt" entsprühen soll. Jeder nur einigermaßen denkende Materialist der Gegenwart hat sich aus der todten Masse wenigstens bis zu dieser — nach seiner Ansicht — „schaffenden Fabrik ohne Werkmeister" erhoben, denn es giebt unter den wahrhaft denkenden wohl keine eigentlichen Materialisten mehr, sondern nur noch Dynamisten. Daß die Letzteren über ihre Ansicht nicht noch einen Schritt weiter hinausgehen, suchen sie im Allgemeinen wohl hauptsächlich durch das Argument zu rechtfertigen:

„Wir sehen und hören die sausenden Webstühle und schließen daraus mit voller Evidenz auf arbeitende Kräfte; einen Werkmeister haben wir aber weder gesehen noch gehört, und auf ihn zu schließen, ist Ueberfluß, da die Kräfte keine weitere Begründung fordern."

Dieser scheinbar natürlichen Sophistik glaube ich in Allem, was bisher über das — nebenbei gesagt, tief unter derselben stehende — Système de la nature bemerkt wurde, welches es nicht einmal bis zu einer Erklärung der Materie gebracht hat, schon so entscheidende Gründe entgegengesetzt zu haben, daß ich mich hier wohl auf die Schlußbemerkung beschränken kann: daß ein wenigstens eben so evidentes Argument, wie jenes, welches die Dynamisten von der Materie zu zwei einander entgegenwirkenden Kräften hintrieb, uns nöthige, aller Vielheit, und in letzter Instanz auch der Qualität, eine vermittelnde höhere Einheit, deren ausnahmslosen Bestand uns ja Alles im Leben als ein ewiges Naturgesetz nachweiset, zu Grunde zu legen. Sapienti sat. Für den bloßen Empiriker aber noch folgende Erläuterung.

Welcher Unsinn, im Weltenuhrwerke zwei einander feindlich

entgegenwirkende Kräfte oder Unruhen als Ursprüngliches anzunehmen, welche einander ja, wofern nicht ein zu Grunde liegendes Ur- und Allmächtiges sie aus und in einander hielte, aufreiben und vernichten müßten! Dieser, das Wesen der Dinge einigende letzte Grund ist ja aber eben der unendliche Werkmeister, der freilich nicht vor jedem Webschiffchen sitzt, sondern — ein unsichtbarer Demiurg — sie allsammt bewegt und lenkt aus seiner verborgenen Kammer. Wie er beschaffen? was er denkt? was er will? — Fragt die Natur, die Geschichte und das eigene Herz — aber fragt sie ohne bösen Willen und Vorurtheil und haltet Ohr und Geist offen, und glaubt mir, ihr werdet die rechte und befriedigende Antwort erhalten.

Das, gegen das atheistisch-dynamische System unendlich tief stehende Système de la nature, und das mit ihm brüderlich im Morast umherkriechende Gewürme der sogenannten modernen Wissenschaft, welches letztere sich aber andererseits wieder so gern in die Höhen des Unsinns verfliegt, wie ja mancher Schmeißkäfer auch Flügel hat und damit schwärmt und summt; führt nun gar eine Materie gleichsam zur Vollendung einer ungöttlichen Dreifaltigkeit ohne Einheit in den Reigen der dii majorum gentium ein — überaus unphilosophischer, als die Mythologie der Alten, die denn doch einen obersten Zeus, und sogar über ihm ein oberstes Fatum, anerkannte.

Wahrhaft lächerlich und zugleich bedauernswerth ist es, wenn Mirabeau das eigentliche Wesen der Dinge, das Subsistirende, in das Ausgedehnte setzt, welches doch seiner Natur und selbst seinem Wortlaute nach als das Auseinandergehende, als das Trennbare und Wechselnde, als das durchaus Unsolide erkannt werden muß. Der Unsinn der Atome (im Sinne der Materialisten aufgefaßt) ist schon so häufig und erschöpfend herausgestellt worden, daß wir uns hier wohl auf Folgendes beschränken dürfen. Was ausgedehnt, ist auch theilbar, weil der das Ausgedehnte umfassende Raum, folglich auch der vom Raum umfangene Stoff endlos theilbar ist und in Bezug auf die wirklich erfolgende Theilung nicht in der Sache selbst, sondern nur in der Unvollkommenheit unserer Werkzeuge, wozu auch unsere Sinne ge-

hören, die Grenze liegt. Einfache, untheilbare und dabei doch ausgedehnte Atome sind daher ein eben so lächerlicher Widerspruch, wie das daraus zusammengeknetete Weltgebäude (oder Weltgebäcke) Mirabeau's. Von Atomen ohne Ausdehnung will er aber ohnehin nichts wissen, da sie nach seiner Ansicht ja Nichts wären. Dann sind aber wohl auch die Bewegungskräfte Nichts; denn bestehen letztere denn wieder aus Atomen? sind sie auch ausgedehnt? auch Materie? und warum setzt man sie in diesem Falle der Materie entgegen? — Man sieht es, der Materialismus ist schon ursprünglich ein todtgebornes Kind, und weder Feuerbach und Strauß noch ihr imitatorum pecus haben die Prometheusfackel zu seiner Belebung aufgefunden.

Ein Hauptgrund davon liegt darin, daß dies anscheinbar in sich so klare und abgerundete System bei näherer Prüfung durch und durch von Unklarheiten und Widersprüchen, willkürlichen Voraussetzungen, ja Absurditäten strotzt — wofür wir wohl mehr als hinreichende Beweise geführt haben. Nicht als die unbedeutendste Unklarheit ist es anzusehen, daß ein durch und durch im Räumlichen sich bewegendes Lehrgebäude auf den Raum als abstracten Gegenstand (um von der Zeit gar nicht zu sprechen) gar keine Rücksicht nimmt und — naiv genug — gar keinen Versuch zu seiner Erklärung macht.

Was ist dem Système de la nature der Raum und wo reiht es ihn ein? — zu den Atomen oder zu den Bewegungskräften? Am wahrscheinlichsten ist es, daß es über ihn gar nicht denkt und das unfügsame Ding, das uns ja doch nur in Verlegenheit bringt, ganz aus dem Spiel läßt. Diese Verlegenheit kommt allerdings bei allen Systemen vor, welche den Raum für etwas Anderes, als eine sinnliche Anschauungsform betrachten, eine Auffassungsweise, von welcher freilich Mirabeau — wie alle Welt vor Kant — Nichts träumen mochte, über welche aber dagegen die modernen Herren, als eine ihnen allzutrivial-populäre, mitleidig vornehm weglächeln mögen, ohne doch etwas Besseres an die Stelle setzen zu können.

Wir sind nun wohl in der Lage, die kecke Voraussetzung: es gebe in der Welt der Erfahrung und im Weltall überhaupt

Nichts als materiell Ausgedehntes und materiell Wirksames, im gehörigen Lichte ihrer Falschheit und Absurdität betrachten, und über den Versuch, Vorstellen und Denken aus der Materialität und den Bewegungskräften zu erklären, selbst mitleidig weglächeln zu können, da wir ja die Verwechslung des Werkzeugs und der Bedingung mit der Kraft und der Ursache eben als den durchgreifenden Grundirrthum des Materialismus erkannt haben.

Ganz begreiflich wird uns dadurch die Veranlassung zum Materialismus; keineswegs wird derselbe jedoch dadurch gegenüber der Wahrheit in ein günstigeres Licht gestellt. Allerdings ist auf unserm menschlichen Standpunkte das Vorstellen nothwendig mit einem Empfinden verbunden; eine vermeintliche Erklärung beider und ihres Wechselverhältnisses aus den Gesetzen der Bewegungskräfte ist aber ein barer Unsinn. Die oft erwähnte Begriffsverwechslung giebt den Schlüssel zur Auflösung desselben: allerdings bedarf der mehr oder minder vollkommene geistige Lebensproceß hienieden eines mehr oder minder vollkommenen Organismus, und in sofern finden auch die angeführten Beispiele vom Stein bis zum Menschen hinauf ihre volle Anwendung. Daß der Organismus jedoch die Urquelle, und nicht blos die Leitungsrinne des fließenden Baches der Vorstellung, hat noch Niemand bewiesen und wird Niemand beweisen.

Daß das Système de la nature uns sinnlichen Menschen das Räthsel des Weltalls in möglichst sinnliche Nähe heranzurücken suche, wollen wir nicht in Abrede stellen; keineswegs können wir aber zugeben, daß darin eine Lösung dieses Räthsels auch nur versucht sei. Was nützt aber wohl eine auch noch so populäre Erklärung, die — nichts erklärt?

Allerdings wird sich der im Absatze VIII der früheren Darstellung des besagten Systems angedeutete Beweis für die Begründung des Denkens durch gewisse eigenthümliche Atome auch bei noch so weit vorgerückten mechanischen und chemischen Kenntnissen nie führen lassen, da, wie wir früher bewiesen haben, das Denken durch die Materie keineswegs begründet, sondern nur vermittelt wird; so Viel ist aber wohl gewiß, daß der Ma-

terialismus in seiner verfeinerten Gestalt durch die Fortschritte in der Physik und besonders in der Chemie weit eher in seiner scheinbaren Gründlichkeit befördert, als widerlegt werden wird, weil auf diesem Gebiete Alles den Antinomien und der Dialektik (im Sinne Kant's) unterliegt, bei welchen sich zuletzt nicht der Verstand und die empirische Erfahrung, sondern nur das — niedere oder höhere — Gefühl entscheidend auf die eine oder die andere Seite schlägt.

Wir können es nun wohl getrost dem besseren Gefühle und der Beurtheilung eines Jeden überlassen, in wie fern einerseits das psychologische und logische (und warum nicht auch das moralische?), andererseits das reinphysische Moment im Welt- und Menschenleben unter einen Hut gebracht und auf die „ewigen Bewegungskräfte in den ewigen Atomen" zurückgeführt werden können; dann in wie fern die unter Abschnitt IX enthaltenen kecken Behauptungen, wodurch die drei ewigen Angelpunkte des Menschenlebens unter die Chimären versetzt werden, etwa selbst nur Chimären sind. Weit entfernt, der im Schlußsatze des IX. Abschnitts aufgestellten Lebensregel ihre praktische Nützlichkeit und auch sogar einen der moralischen Würde analogen — gewissen höheren Werth abzustreiten, möchten wir dieselbe am Ende denn doch dem bloßen Egoismus, obwohl an seiner äußersten Grenze gegen das Gebiet der Uneigennützigkeit, angehörig vindiciren und daher, wie wir auch schon früher bemerkten, nur für ganz gewöhnliche Fälle, keineswegs aber da, wo nur irgend ein Collisionsfall gegen den Egoismus eintritt, und derselbe schweigen soll, anwendbar finden.

Als oberstes Lebens- und Moralgesetz (abgesehen von der einfachen Frage, was denn die Moral da wolle, wo es keine Freiheit giebt und der Fatalismus Alles beherrscht) ist diese hübsche Klugheitsregel in jedem Falle wohl einerseits zu eng, andererseits zu unsolid. Gute Jungen, denen in der Welt nichts abgeht, — allenfalls auch behaglich gestellte Exprofessoren in einem hübschen Tusculum neben einem hübschen Garten, einer hübschen Bibliothek, einer hübsch-gefüllten Chatulle und — einer hübschen lieben jungen Frau — mögen damit recht wohl fahren und be-

haglich sich darin bewegen; versuche es aber ein hungernder Familienvater, dessen Kinder — nebst seinem eigenen Magen — um Brod schreien und dem bei einsamer Nacht ein reicher Prasser ein Almosen verweigert hat, — versuche er's, ob dies liebe Moralprincip, wofern er sich als Stärkern fühlt und auf Verborgenheit rechnen darf, ihn auch abhält, Jenen niederzuwerfen, zu berauben und — wenn's nicht anders angeht — sogar zu ermorden!

Ach! gäbe es doch nicht so fatale Noth auf Erden, wie wäre es doch so leicht, moralisch zu sein! Aber nein! Auch dann gäbe es Habgier, Ehrgeiz, Zorn — um nur drei von den tausend Dämonen zu nennen, die die arme Menschheit nie zu Frieden und Gleichgewicht kommen lassen. Macht eine unzulängliche Moral, wie die vorliegende, zum Gemeingute und — (wir wiederholen wegen Wichtigkeit der Sache eine bereits gebrauchte Phrase noch einmal) — und die, Welt und Menschheit unterhöhlende Mine platzt auf, und die schöne Erde mit all ihrer Cultur und Humanität sinkt wieder zum öden Tummelanger reißender Bestien herab.

Wir glauben dem Système de la nature kein weiteres Sterbelied singen zu dürfen; möge die nächste Generation dasselbe vollends und für immer zu Grabe tragen!

Da die moderne Wissenschaft mit dem besprochenen Systeme in den Endresultaten völlig zusammenfällt und auch in ihrem ganzen Organismus so Vieles mit dem letzteren gemein hat, so kann unsere Einrede gegen Mirabeau in der Hauptsache wohl auch auf die Modernen volle Anwendung finden. Der genetische Gang der Heranbildung des modernen Systems, wie wir ihn im früheren Abschnitte in seinen Grundzügen bezeichnet, dürfte hier nur noch einer kleinen Aufhellung einer etwas dunkeln Partie, nämlich einer Erklärung des plötzlichen Rückfalls der Philosophie — von der höchsten idealischsten Erhabenheit in Fichte's und selbst in Schelling's Lehre — in die trostlosen Tiefen des Système de la nature hinab, bedürfen, welcher Rückfall unmittelbar auf Hegel folgte. Wir hatten schon früher auf das wunderliche Verhältniß und die heimliche Verwandtschaft zwischen den — meistens für

himmelweit-verschieden gehaltenen — Systemen des Idealismus, Pantheismus und Materialismus hingedeutet und herausgehoben, wie die beiden letzteren in einander immer näher rückenden Bahnen ihren Weltgang nahmen, welcher bei Fichte und Schelling den Pantheismus zu einer früher nie erreichten Glorie verklärte. Woher also der unerwartete Rückfall hinter Hegel? Doch nicht gar so unerwartet; war er ja doch schon durch Schelling vorbereitet, der durch seine Naturphilosophie bereits die Präliminarien zur Naturvergötterung gemacht und uns ganz unvermerkt von der Fichte'schen Höhe wieder thalabwärts geführt hatte. Ich finde diesen Gang in Weinhold's trefflicher Anleitung zur Kenntniß und Beurtheilung der Philosophie in ihren sämmtlichen Lehrgebäuden (Wien 1805. S. 93) mit folgender beherzigenswerthen Stelle ausgesprochen: „Die Speculation und die Physik nähern sich einander in dem Verhältnisse an: je mehr sich die Speculation angelegen sein läßt, die chemischen Erscheinungen a priori zu erklären, und je weniger sich die Bearbeiter der Naturlehre, welche nicht blos experimentiren, sondern in ihren Experimenten auf den Grund sehen wollen, mit den bloßen Experimenten begnügen können. Auf diesem Wege kommt es endlich dahin, daß sich die (sogenannte) speculative Philosophie und die (sogenannte) Physik einander gegenseitig durchdringen, daß die Physik, als Wissenschaft, durchaus speculativ und die Philosophie, in der Eigenschaft derjenigen Speculation, welche nicht etwa wieder bloße Speculation zum Object hat und die sogenannte Wissenschaftslehre ist, durchaus speculative Physik wird und daß der Stifter der letzteren als der große Lehrer κατ' ἐξοχήν des Zeitalters auftritt." Der einleuchtendste Grund aber, wie die auf Schelling gefolgte Lehre Hegel's in den gröbsten Materialismus des Système de la nature umschlagen konnte und mußte, liegt in der einfachen Zusammenstellung des Absoluten beider Systeme, welches bei Mirabeau = der Natur, d. i. „dem großen Ganzen, welches aus der Vereinigung der verschiedenen Materien, ihrer verschiedenen Zusammensetzungen und verschiedenen Bewegungen, welche wir in dem Weltall wahrnehmen, sich ergiebt" — bei Hegel aber und seinen Nach-

folgern = dem endlos wallenden Strome des Setzens und Aufhebens, der steten Unruhe des Vorübergehens des Seins in's Nichtsein, mit einem Worte: dem Werden, dem Weltprocesse — welche beiden Erklärungen in der Hauptsache wohl so ziemlich Eins und dasselbe meinen, nur daß die erstere die Sache ehrlich deutlich fund populär heraussagt, während die letztere ihren gemeinen Sinn hinter hochtönenden Phrasen zu verschanzen sucht.

Sehen wir nun auf die aus Strauß, Feuerbach und Ihresgleichen mitgetheilten erbaulichen Proben über, so können wir bei I. a. b. und c. nur grundlose Vermessenheit eines sich selbst und eine erträumte sogenannte reine Menschheit als Centrum des Universums ansehenden wahnsinnigen Ichs finden, welches sich freilich in seinen egoistischen Verstiegenheiten schon auf Kant und dessen unmittelbare Nachfolger stützt. Der Herr Philosoph wird sich selbst wohl nicht für das Absolute ansehen; die von ihm auf den Weltenthron gesetzte Idee der Menschheit existirt aber eben so wenig in irgend einem Einzelnen: sie existirt also entweder gar nicht und ist nur ein logisch allgemeiner Begriff, oder sie existirt als Derjenige, den wir andern Gläubigen den lieben alten Herrgott nennen und dem man höchst lächerlicher Weise ein reinmenschliches Staatskleid anzulegen versucht hat.

Die Bemerkung über Nr. II. verlegen wir bis zu einer spätern Betrachtung über Gott.

Das unter III. angeführte Citat des Dr. Strauß aus dem Système de la nature zeigt uns sowohl den alten Meister Mirabeau, als auch seinen jungen Lehrling in der lächerlichsten Agonie ihrer Inconsequenzen. Schon früher machten wir bei Mirabeau auf die komische Zweideutigkeit aufmerksam, welche auf die Natur alle Eigenschaften Gottes überträgt und dann freilich leicht damit prahlen kann, daß sie keinen Gott — dem Namen nach — brauche. Ein ähnliches — wenn auch nicht von gar so schlagender Wirkung — finden wir in der von Dr. Strauß nachcitirten Stelle. Sie sagt: „Die Materie ist weder blind noch todt, sie ist ein in sich auf unendlich verschiedene Weise sich bewegendes Leben, eine bewußtlose Zweckthätigkeit.“ Die „Nichtblindheit“ — also das Sehen — wird hier wohl nicht in rein physischem (mate-

riellem) Sinne genommen (obgleich auch in diesem Sinne hieraus auf ein Bewußtsein der Natur geschlossen werden müßte, welches mit der später behaupteten bewußtlosen Zweckthätigkeit im Widerspruche stände) — sondern man versteht darunter eine Art von Vorstellen und Denken — ich sage absichtlich: „eine Art von", damit man mich mit dem Worte: „Denken", welches man nur dem Menschen vorbehalten haben will, nicht chikanire. Ist aber selbst die einem äußeren Sinne analoge Thätigkeit nicht ohne Bewußtsein denkbar, um so minder eine im höheren Sinne sehende. — „Aber dies Alles gilt ja doch nur auf dem beschränkten menschlichen Standpunkte, nicht auf dem universellen des Naturganzen?"

Nun so soll Euch doch der Henker holen! Wo es gilt, Eure atheistischen, d. h. gottlosen Grillen und Schnaken herauszustreichen, da ist Euch dieser Standpunkt ehrenwerth genug, nicht aber, wenn etwas — dem vernünftigen Menschen Angemessenes — menschlich Vernünftiges daraus gefolgert werden soll.

Unter dem Titel eines höheren Standpunkts hält man sich für berechtigt, alle erdenklichen Chimären und Fiebertraumsgespenster aus seiner verrückten innern Laterna magica an die leeren Wände des Narrenhauses abzuspiegeln und für lebendige Wesen auszugeben. Eine unbewußte Zweckthätigkeit ist aber ein eben so verrückter Ausdruck, als wenn ich (blos Beispiels halber) etwa sagte: „Doctor Strauß geht ohne Kopf herum und denkt doch." Zur „Zweckthätigkeit" gehört einmal das Bewußtsein eben so nothwendig, wie hienieden zum Denken der Kopf und zum Philosophiren gesunder Menschenverstand, wenn ihn auch mancher angebliche Denker, der zu philosophiren meint, bis auf den letzten Gran ausgeschwitzt hätte. Wenn uns nun aus dem großen Naturganzen, wie wir es auch nur mit unseren schwachen Augen überschauen, unendlich mehr Zweck und Sinn entgegenleuchtet, als aus dem vollendetsten menschlichen Kunstwerke, sollte denn die hieraus gezogene Folgerung auf einen unendlich höheren Verstand gar so frivol sein? und verdient nicht eher die kindische Vermessenheit, letzteren in Abrede zu stellen, dies Prädicat? Doch wir haben gegen eine schlechte Sache schon zu viele

Worte vorgebracht und sie dadurch mit einem Nimbus von Wichtigkeit honorirt, welchen sie in Wahrheit nicht besitzt.

Die folgenden Citate IV. a und b, dann V. a, b und c erlauben wir uns theils auf das Frühergesagte zurückzuführen, theils späteren Betrachtungen über Gott vorzubehalten.

In dem Citat VI. a tritt die moralische Lahmheit des modernen Systems, welches so gerne ohne alle Beihülfe von Krücke und Stock einherzuschreiten scheinen möchte, in ihrer vollsten Erbärmlichkeit und Niederträchtigkeit hervor.

Wie? Also der Unterschied zwischen dem Verhalten des Menscheninddividuums und des bloßen Naturproducts zu ihren Gattungsbegriffen soll lediglich darin liegen, daß dieser im Menschen nicht blos als seiender, sondern zugleich als sich wissender, mithin als Begriff lebt? Andere Systeme hatten den Unterschied in die moralische Würde des Menschen und den blos physischen Gehalt des Naturproducts gesetzt. Also nicht deshalb, weil Dr. Strauß etwa tugendhaft oder wenigstens zur Tugend berufen ist, sondern weil Dr. Strauß denkt und speculirt, ist er von seinem Haushunde verschieden, und über ihn erhaben? In diesem Falle müssen wir uns freilich wohl bescheiden, daß Beiden, ihm selbst und seinem Hunde, keineswegs persönliche Unsterblichkeit zukommen dürfte.

Das Citat VI. b versucht auf ganz originelle Weise, die Freiheit des Menschen (und daher wohl auch die darauf gestützte Moral) dadurch zu erretten und als möglich zu erweisen, daß sie dieselbe als solche (als wirklich bestehende) ganz in Abrede stellt, (als causa non libera, sed coacta bestimmt) und als dialektischen Schein in der Art bestehen läßt, daß dem abstracten und philosophischen Vorstellen eigentlich nur Gott (hier offenbar nur eine populäre Bezeichnung des sonst philosophisch beliebteren Weltprocesses) so wie der einzige Existirende, ebenso der schlechthin (einzig) Selbstthätige wäre, dessen absolutes Thun aber im empirischen Vorstellen als das getheilte und bedingte Thun der Geschöpfe erscheine.

Wir bewundern hier vor Allem die Liberalität unseres Modernen, welcher, nachdem er doch (ganz im Einklange mit Mira-

beau) die Schöpfung weggeleugnet, uns dennoch — wahrscheinlich auch auf dem empirischen Standpunkte — Geschöpfe gelten läßt. Der weitläufigen und pompösen Worte beschränkter Sinn ist indessen immer, daß Gott (oder der Weltproceß) handelt, nicht wir; so wie etwa nicht die Schattenspielbilder an der Wand, die sich raufen, prügeln und allenfalls noch viel Aergeres treiben, Alles dies thun, da sie ja an sich Nichts sind, sondern die im dunkeln Hintergrunde befindliche, gar nicht sichtbare Laterna magica, die diesen Spektakel ausstrahlt. Nicht der A ist's, der sich berauscht und im Rausche sein braves Weib insultirt und seine nackten Kinder verhungern läßt; nicht der B ist's, der seinen Wohlthäter bestiehlt und mißhandelt; nicht der C ist's, der Straßenraub und Mord begeht; nicht der E ist's, der falsche Eide schwört und ganze Familien in's Elend bringt; nicht der F ist's, der unschuldige Mädchen schändet, oder gar viehisch mißbraucht; nicht der G — doch was sollte ich das ganze Alphabet menschlicher Schlechtigkeiten herzählen? Die armen unschuldigen, eigentlich gar nicht existirenden Menschen thun ja Alles dies nicht selbst, sondern scheinen nur auf dem empirischen Standpunkte es zu thun: es ist der versoffene, brutale, diebische, undankbare, räuberische, mörderische, viehisch-geile — Weltproceß, der so böses und unzüchtiges Zeug treibt. Was Wunder, wenn diejenigen, welche man auf dem bisherigen unwissenschaftlichen Standpunkte für die Thäter hielt und welche sich selbst dafür hielten, von dem Lichte der neuen Aufklärung erhellt, am Ende ausrufen: „Ei, so sündige, du große unbekannte Bestie, nur immer fort! Thu' ich's ja doch selber nicht und habe nichts zu vertreten! Ein Narr aber wäre ich, wenn ich mir je Etwas versagte, denn das sogenannte Sündigen thut immer wohl und kitzelt mitunter gar ausnehmend süß, und das große Absolute, der Weltproceß, die eigentlich sündigende Bestie, kann schon viel auf dem Kerbholz vertragen." — Ernsthaft gesprochen, begreife ich auch in der That nicht, wie, wenn der menschliche Wille wirklich durchaus keine causa libera, sed coacta ist, von Moral noch die Rede sein kann und wie dabei die Welt wirklich noch bestehen soll? Ist aber die Sache nicht wirklich so, sondern irgend eine philosophische Hypothese auf irgend

einem höheren theoretischen Standpunkte, als dem der wirklichen Welt unseres Thun und Handelns, so dürfte der Hund der menschlichen Sinnlichkeit damit nicht etwa unterm Ofen hervor, sondern wohl nur noch tiefer darunter gelockt werden.

Auf die Frage: wie denn, wofern Gott nicht der Welt immanent und mit ihr Eins wäre, wofern einem unendlichen Willen wirklich ein endlicher entgegenstände, letzterem wirklich eine Selbstständigkeit zukommen könne? erwiedern wir kurz und hoffentlich auch gut: „Das „Wie" verstehe weder ich armer Tropf, noch Ihr anderen armen Tröpfe ebenso wenig, wie wir allsammt verstehen, was Ihr mit der Immanenz Gottes in der Welt und mit der Identificirung Beider sagen wollt; daß es aber einen endlichen freien Willen geben müsse, sagt mir schon mein Gewissen und das Factum, daß ich nicht mit mir einig und daher auch nicht glücklich sein kann, wenn ich nicht gut bin."

Das besprochene moderne Argument: „Ich beweise meine Selbstthätigkeit als Individuum daraus, daß es gar kein selbstthätiges Individuum giebt, sondern Gott das einzige Selbstthätige ist, dessen absolute und einige Selbstthätigkeit aber eben als die getheilte und beschränkte der Individuen erscheint" könnte man ja füglich mit folgender, weit sinnlicher anschaubaren parallelisiren und dadurch erläutern: „Ich beweise meine Existenz als Mensch daraus, daß es eigentlich gar keine Menschen, sondern nur eine Menschheit giebt, die ja eben in der Form einzelner Menschen erscheint." — Nun ist aber eben der Begriff: „Menschheit" ein Abstractum, ein Gedankending, und das wirklich Existirende, dessen Existenz gar nicht erst bewiesen zu werden braucht, sind eben die Menschen. Ein solches Gedankending, — ein solches „Ding aller Dinge, in welchem wir Alle nur eben herumschwimmen," mag am Ende wohl auch der famose Weltproceß sein, bei dem sich jeder vernünftige Christenmensch weit schwerer etwas Gescheidtes denken kann, als bei unserem alten Herrgotte.

Wir glauben diesem verrückten Argumente mehr Zeit und Geduld, als es verdient, geschenkt zu haben. Die hierauf folgenden Citate betreffen die persönliche Unsterblichkeit des menschlichen Individuums — ein Thema, welches wir, als das Endziel

aller höheren menschlichen Bestrebungen, mit besonderer Vorliebe und ganz zuletzt zu besprechen gedenken; weßhalb wir uns hier, wo es sich nur um eine Zusammenstellung Mirabeau's mit den Modernen und um eine allgemeine Einrede gegen Beide handelte, nicht weiter hierauf einlassen zu dürfen glauben.

XI. Grundprincip aller Lebensphilosophie.

Ich habe ernstlich und viel darüber nachgedacht, von welchem Grundprincipe, von welchem ursprünglichen Axiom der denkende Mensch eigentlich auszugehen habe, um auf vernunftgemäßem Wege eine vernünftige, keineswegs auf Pöbelglauben gestützte, Ueberzeugung von der Realität der göttlichen Dinge, von Gott, Tugend, Unsterblichkeit, moralischer Weltordnung, in sich festzustellen. Dieses Princip und Axiom muß, wofern sich zwei Menschen über diese höchsten Dinge im Leben verständigen wollen, als ein, wohl aus hundert und hundert Erlebnissen und Erfahrungen allmälig herangebildetes, sich selbst und allen Andern aber ewig unerwiesenes und unerweisliches Gefühl, als Gemeingefühl, in ihnen Beiden lebendig sein. Die Herbeiführung desselben ist die Bekehrung im philosophischen Sinne des Worts, die schwierigste Aufgabe des Menschen gegenüber dem Menschen — eine Aufgabe, die übrigens von allen bisherigen Propheten und Heilanden der Menschheit nie durch Uebermacht der Verstandeskräfte, sondern nur durch die hinreißende Gewalt der Begeisterung und des moralischen Genius, also durch eine auf unergründlichem Gefühlsprincipe beruhende dämonische Gewalt bewirkt worden ist.

Ich höre gegen die eben geäußerte Ansicht zwei Haupteinwürfe sich erheben, und zwar erstens, daß ich auf solche Weise die Philosophie, indem ich sie auf Empfindungen, Erfahrungen und Erlebnisse basire, gänzlich zum Empirismus herabwürdige; zweitens, daß ich ihr Resultat hinsichtlich des Hauptumstandes, ob dasselbe nämlich für oder wider die göttlichen Dinge ausfalle, auf den erfreulichen oder widrigen Ereignissen, die der eine und andere Mensch erlebt, und die gleichsam über die Oberherrschaft

des Ormuzd oder Ariman auf Erden entscheiden sollen, also auf einer gewiß sehr schwankenden und unsicheren Grundlage beruhen lasse. Auf den ersten dieser Einwürfe läßt sich nun erwiedern, daß „vom Empirismus abhängig sein" und „ganz auf ihn zurückführen" zwei himmelweit verschiedene Dinge seien, deren Nichtunterscheidung aber eben auf den Materialismus führe. Unser ganzes menschliches Leben, von seiner gemeinsten thierischen Regung bis zu seinem himmelan beflügeltsten Geistesfluge, beruht auf der Empirie, wie etwa — die Götterstatue auf dem Piedestale; ist deshalb die erstere von dem letzteren nicht wesentlich verschieden, nicht unendlich darüber erhaben? — Den zweiten, ungleich schwächeren Einwurf entkräften wir wohl gänzlich mit der kurzen Bemerkung, daß — so gewiß Kampf, Opfer, Schmerz und Leiden veredelt — wir uns ganz wohl denken können, wie ein von Gott und seinem stumm gehorsamen Knechte, dem Geschicke, hartgeprüftes Gemüth zu den göttlichen Dingen hingeleitet, durch immerwährendes irdisches Wohlergehen von der Wiege an aber — wovor Gott Jeden gnädig behüten wolle! — davon abgezogen werde.

Welches ist nun das früher angedeutete Zauberwort, bei dessen Nennung die Mitmenschen entweder einander verstehen — wie etwa die Freimaurer an einem übereinstimmenden geheimen Zeichen — oder wobei sie wenigstens verstehen, daß sie einander nie verstehen und verständigen können, da nicht etwa nur eine Welt, sondern eine Unendlichkeit zwischen ihnen liegt? — Ein hochverehrter akademischer Lehrer glaubte diese Zauberformel in der „Würde der Menschheit" aussprechen zu sollen, indem das als unerweisliches und unerschütterliches Axiom festzuhaltende Gefühl der — nicht blos graduellen, sondern in der tiefsten Wesenheit begründeten — Erhabenheit der Menschheit über die übrigen irdischen Wesenklassen sich mit dem Anheimgestelltlassen der göttlichen Dinge oder wohl gar dem Hinwegleugnen derselben durchaus nicht vertrage. Von dem Standpunkte des Lehrers aus und mit Rücksicht auf dessen Aufgabe, die ihm anvertraute Jugend auf dem geradesten, offensten, gangbarsten und praktisch-nützlichsten Pfade zum Tempel der Tu-

gend hinzuleiten, der ja zugleich ein Pantheon für alle übrigen Götter, läßt sich allerdings diese höchste Frage nicht zweckmäßiger und würdiger beantworten; ob aber damit für Leben und Wissenschaft das tiefste, das ursprüngliche Wort gesprochen sei, möchten wir denn doch bezweifeln. Ohne hier näher in die Willkürlichkeit der Annahme eines reellen, nicht blos graduellen Unterschiedes zwischen dem Menschen, als der unleugbar obersten Sprosse der irdischen Wesenleiter, und den unteren Sprossen derselben einzugehen, wollen wir hier nur darauf hindeuten, daß man von dem Adel und der Würde der menschlichen Natur tief durchdrungen, ja diese Eigenschaften noch über die Gebühr hinauszuschätzen geneigt sein mag, ohne deshalb noch die drei göttlichen Dinge: Gott, Freiheit und Unsterblichkeit — als daraus nothwendig folgende Wahrheiten anzunehmen, indem zu dieser Annahme ja noch religiöse Verehrung für ein über die Menschheit hinausliegendes, die Welt liebendes, mit Bewußtsein und Vaterliebe lenkendes höheres Princip erforderlich ist — wie ja auch manche neueste Abart des Hegelianismus die Menschheit in das glänzendste Licht stellt und dennoch einen von Welt und Menschheit unabhängigen Gott nebst Freiheit, Moralität und persönlicher Unsterblichkeit des Individuums geradezu in Abrede stellt.

„Fragt mich nicht um die Realität dieser über das Leben hinausliegenden Gegenstände" — so höre ich manchen unserer neuesten Quasiphilosophen sprechen — „ich halte mich an das Leben selbst und dessen unbezweifelbare Thatsachen; unter solche gehört nun auch das Factum, daß der Mensch in der Wesenkette der Schöpfung an Adel, Verstand und Vortrefflichkeit allen andern Geschöpfen, und daß wieder manches Individuum allen andern seines Gleichen so weit voran, daß man dadurch auf den Begriff von Göttern gekommen zu sein scheint. Was das ewige Princip der Dinge mit dieser wunderlich erhabenen Erscheinung, dieser baroken Composition von Lehm und Prometheusgeist, und ob es überhaupt Etwas damit wollte; ob sie nicht am Ende plan-, absichts- und bewußtlos entstanden — wie etwa der Erde hier ein Rosenstrauch entkeimt, dort ein Giftpilz —; ob uns arme Menschen nicht etwa gar — wofern nicht ein todter Holzklotz unser Welt-

götze — ein schadenfroher Ariman geschaffen, um sich an unsern kleinen Bestrebungen, Thatentändeleien, eitlen Hoffnungen und himmelanfliegenden hohlen Schwärmereien zu belustigen, wie etwa ein Satrap an den gauklerischen Tollheiten seiner, blos zu seinem Spaße mit Opium berauschten Sklaven: fragt mich nicht darum, denn ich weiß es nicht!" — Und auch ich wüßte am Ende nicht, womit man auf dem Standpunkte der — von aller religiösen Verehrung für ein über alle Natur und Creatur Hinausliegendes entblößten — sogenannten reinen Menschheit diese von selbst aus der tiefsten Tiefe der Menschenbrust aufsteigenden Bedenklichkeiten ein für allemal niederschlagen sollte.

Das Grundübel, die Erbsünde dieser Ansicht liegt nämlich darin, daß sie dem Menschen — der, schon seiner Wesenheit nach, ein armes, schwaches, abhängiges Geschöpf, nicht weiß, von wannen er stammt, wo er herkommt, wo er hingeht, und der schon durch sein nothwendiges Prädicat: „Geschöpf" als ein auf ein anderes ursprüngliches Höheres gestütztes Wesen bezeichnet ist, — in einer leeren Abstraction, die sich gern als Idee, als intellectuelle Anschauung eines wirklich Bestehenden geltend und breit machen möchte, einen sogenannten Begriff von einer verklärten, der Gottheit selbst äqualen Menschheit unterlegt, welches Meteorphantom, das so gern als Milchstraße einer Sonnenunendlichkeit auf die Welt herableuchten möchte, ja eben als das trügerischeste Irrlicht nach dem gefährlichsten Abgrunde verlockt.

Der sogenannten Idee der verklärten reinen Menschheit liegt nämlich nichts Anderes als die einzelnen Menschen, die bereits existirt haben, noch existiren und existiren werden, zu Grunde; alle diese Menschen aber, selbst die charaktervollkommensten, thatkräftigsten und geistvollsten, waren und sind am Ende, gegen die ewige Anforderung im Innern gehalten — um gerade heraus mit dem alten Wandsbecker Boten zu sprechen — arme Sünder, gesinnungs- und thatschwach, geistesblind, ja in den einfachsten Dingen nicht einen Schritt vor- und rückwärts sehend. In dem Complex aller dieser armen und schwachen Menschen ist daher auch die ganze Menschheit (wenn man sie schon individualisirt denken will) ein armes schwaches Geschöpf, das sich selbst auf ein

Anderes stützen muß, keinem Anderen aber als Stütze dienen kann. Was wir nun aber diesem in seiner Wurzel wurmstichigen herrschenden Principe der Weltansicht substituiren wollen? — Nichts Anderes, als die religiöse Ehrfurcht und Ergebung für und in ein Höheres, Gewaltigeres und Vollkommneres, als alle Menschen zusammen und als die ganze, von allen diesen Menschen constituirte sogenannte reine Menschheit. Wer an ein solches Höheres, dem er und seines Gleichen religiös ehrfurchtsvoll ergeben ist, glaubt und daran festhält, verständigt sich leicht mit jedem anderen Glaubensgenossen, und wären Beide hinsichtlich ihres eigentlichen Dogma selbst so verschieden, wie der Spinozist vom orthodoxen katholischen Dogmatiker, welche Beide nach meinem bescheidenen Dafürhalten in der Hauptsache, worauf hier Alles ankommt, übereinstimmen können. Ebenso leicht werden sich Diejenigen verständigen, welche diesen eigentlichen Cardinalpunkt aller Philosophie und Religion bezweifeln oder gar leugnen, und wären sie selbst von einander so verschieden, wie die idealistischen Vergötterer der Menschheit von den materialistischen Leugnern alles Höheren, welche Mensch und Schwein in der Hauptsache auf gleiche Linie stellen. Ihre Extreme berühren einander einmal brüderlich und sie werden einander nach kurzen Debatten gewiß bald brüderlich verstehen und verständigen.

Die es recht böse mit der Menschheit meinten, suchten daher jederzeit den Menschen den Glauben und das Vertrauen auf eine über uns waltende Vorsehung zu rauben — ein weit fürchterlicherer und gefährlicherer Angriff, als jener gegen die Würde und den Adel der Menschheit. Andererseits bin ich überzeugt, daß der allumfassend und unumstößlich geführte Beweis einer Theodicee (einer Rechtfertigung, wenn man so sagen darf, der Vorsehung gegen die, scheinbar leider oft gar zu wohlbegründeten Einwürfe der mitunter gar so schwer geprüften, gar so hart mißhandelten Menschheit, deren Wehgeheule ohne Echo an das stumme, eherne Himmelsgewölbe anschlägt) die dankbarste, zugleich aber auch schwierigste Aufgabe einer philosophischen und religiösen Propädeutik wäre, — eine Aufgabe, selten vom gehörigen Standpunkte aus in's Auge gefaßt, nirgends aber auch nur einigermaßen genü-

gend gelöst — deren befriedigende Lösung aber alle verschiedenen Dogmen und Hypothesen über die Hauptfragen der Menschheit gewiß noch am ersten vereinigen könnte.

XII. Versuch einer Theodicee (Rechtfertigung der Gottheit vor dem Altare der Menschheit).

Ich bin weit entfernt von der Anmaßung, auf dem mit schüchternem Fuße betretenen höchsten und allbeherrschendsten Standpunkte menschlicher Speculation ein Pantheon errichten zu wollen, wozu selbst ein Leibniz nur einzelne Bausteine zusammengetragen haben dürfte; doch kann ich dem Drange nicht widerstehen, auch meinerseits das Bischen Material, das die Jahre, Erfahrungen, Betrachtungen, die Kämpfe und Leiden — und warum nicht auch die Triumphe und Wonnen? eines mehr als vierzigjährigen Lebens in mir angesammelt, hierzu beizusteuern.

Ist es ja doch so wohlthuend und beruhigend, im innersten Busen die Ueberzeugung zu hegen, immer mehr aufzunähren und sie, wo möglich, auch in Andern lebendig hervorzurufen, daß ein väterlich liebender Gott, eine mütterlich sorgsame Vorsehung über uns walte, — daß all das Fürchterliche und Entsetzliche, das diesem ersten Grundprincip aller Religion entgegensteht, entweder auf der irre geleiteten, zum Bösen gekehrten menschlichen Freiheit oder auf unserer eigenen Blindheit oder wenigstens Kurzsichtigkeit beruhe, welche die Wege der ewigen Vorsehung nicht umfassend zu überschauen vermag, und aus einer in's Auge gefaßten kleinen Strecke derselben verwegene Folgerungen auf das Ganze zieht.

Es sei uns gestattet, ganz rhapsodisch und auf gut Glück einige schwarze Flecken, die auch dem kurzsichtigsten Blicke an der Sonne der ewigen Vorsehung nicht entgehen können, beim Vorübergehen etwas in's Auge zu fassen und es dem wohlwollenden Leser zu überlassen, ob denn nicht vielleicht die übrigen, von uns nicht beachteten Schattenpartien einer gleichen besseren Beleuchtung — selbst von unten, von unserm beschränkten düsteren Standpunkte aus — fähig seien. Hier stellt sich uns aber vor

Allem der kecke Einwurf entgegen, ob es denn nicht, bevor wir eine Rechtfertigung der Vorsehung unternehmen, gerathener wäre, vorerst gründlich zu überlegen, ob es denn überhaupt eine Vorsehung im gewöhnlichen Sinne, nämlich ein allweises, allgütiges und allmächtiges Princip über den Wolken, gebe, welches die vielfach verschlungenen Zügel der weltlichen und insbesondere der menschlichen Schicksale in allbeherrschender Hand halte und bis in ihre kleinsten Regungen allberechnend lenke? — Ein solches oberstes Princip — so begründet unser Opponent seine Bedenklichkeiten — würde bei seiner unendlichen Macht, Weisheit und Güte jede Unvollkommenheit und Zweckwidrigkeit im Weltalle und in der Menschheit gar nicht aufkommen lassen; mit seiner Existenz und seinem Walten stände das sogenannte Böse im Widerspruche, und wenn wir auch die Gestattung des Unmoralischen und seiner Folgen mit Rücksicht auf die menschliche Freiheit als Möglichkeit, ja vielleicht als Nothwendigkeit einräumen, so bliebe dennoch das reinphysische, durchaus unverschuldete Uebel, womit doch die Welt aller Orten unübersehbar überfüllt ist, ein unauflösbarer Einwurf gegen das Walten einer Vorsehung. Dagegen läßt sich nun keineswegs der unerwiesene und am Ende wohl auch unerweisliche Satz anführen, daß denn doch vor dem gerecht prüfenden Blicke das Gute und Zweckmäßige gegen das Böse und Absurde hienieden weit überwiege und im Verlaufe der Zeiten ein immer größeres Uebergewicht erhalte; — eine einzige Ausnahme von der Regel — und eine solche, z. B. die Verheerung eines blühenden, bevölkerten und unschuldigen Landstriches durch ein sehr malplacirtes Erdbeben, muß ja doch am Ende der leidenschaftlichste Optimist zugeben — ist hinreichend, die Regel über den Haufen zu werfen, da der aus der irdischen und menschlichen Unvollkommenheit abgezogene Satz: „nulla regula sine exceptione“ auf das allvollkommene Wesen und dessen Handlungen durchaus keine Anwendung haben kann. So wie daher eine einzige Abweichung von einem angenommenen Naturgesetze, — und hätte sich dasselbe seit Jahrtausenden in Myriaden von Fällen bewährt — das Naturgesetz als solches aufhebt und seine vermeintlich nothwendigen Wirkungen zu

Zufälligkeiten herabsetzt: eben so wird die sogenannte göttliche Vorsehung, wenn man sie auch nur auf einer einzigen schwachen Seite ertappt, für welche es durchaus keine Toleranz und Nachsicht geben darf, entthront und in die Rumpelkammer veralteter Vorurtheile verwiesen, jeder ihrer vermeintlichen Fingerzeige aber als reiner Zufall erklärt werden müssen. Wozu auch zuletzt der gewagte Versuch einer mühseligen und schwerfälligen Theodicee, wenn uns die weit einfachere und naturgemäßere, wenn auch unseren Wünschen, auf die es jedoch hier nicht ankommt, minder zusagende Lösung des Räthsels, so zu sagen, auf der Hand liegt? — Es kommt ja nur darauf an — um im Sinne, und selbst mit den Worten der neuesten Philosophie und zugleich des alten Spinoza die Sache auszusprechen — die Weltregierung nicht als Bestimmung des Weltlaufs durch einen außerweltlichen Verstand, sondern als die den kosmischen Kräften und deren Verhältnissen selbst immanente Vernunft zu betrachten, und dem Satze: daß das Geschick der Menschheit, der Völker und der Einzelnen unter der Leitung der Vorsehung stehe, den allein gültigen und vernünftigen Sinn zu geben: daß, vermöge des allgemeinen Uebergreifens des Geistes über die Natur, die Entwickelung des menschlichen Geschlechts im Großen seinem Begriffe gemäß verlaufe, die Zufälligkeit des einzelnen Thuns und des natürlichen Geschehens sich immer wieder zur allgemeinen Nothwendigkeit ausgleiche, der Einzelne aber in keine Lage versetzt werden könne, deren der Geist in ihm nicht Meister zu werden und sie zu eigenthümlicher, seiner würdiger Gestaltung zu verarbeiten vermöchte.

Durch die erschöpfende Beleuchtung dieses Gedankenganges würden wir unserm allmälig angestrebten Ziele vorgreifen; hier genügt es, uns auf die altehrwürdige vox populi zu beziehen, welche das Walten einer allweisen, allgütigen und allmächtigen Vorsehung als wohlbegründete Voraussetzung unseres Gefühls, als wohlbegründete Thatsache unserer Erfahrung annimmt und gegen allerdings nicht zulangende Bedenklichkeiten in ihrem guten Rechte schützt, ohne den Gegner, ihm alles Gehör verweigernd, mit bloßer Autorität zu Boden zu schlagen. Ja mindestens mit

demselben Rechte, womit ein Mensch auf Existenz, Achtung und unbescholtenen Namen, hat auch der in unserm Innern und in der unendlichen Welt draußen so unverkennbar waltende gute alte Gott und seine Vorsehung auf Aufrechthaltung dieser Prädicate Anspruch. Er hat nicht zu beweisen, daß er kein Phantom, kein Klotz in der Froschlacke und kein Teufel, sondern die frechen, verrückten Menschen, die ihn vor ihres Gleichen so unwürdig hinzustellen versuchen, haben diesen Beweis zu führen; kurz, die Last zur Beweisführung wird, um in der Gerichtssprache zu sprechen, auf den Gegner zurückgeschoben. So wollen wir denn also, auf den richtigen Standpunkt unseres guten Rechts zurückgestellt, von welchem des Gegners feine Dialektik uns zu verdrängen Miene machte, die Einwürfe der Gegner oder Bezweifler eines göttlichen Weltregiments im möglichst grellen Lichte und, ohne uns in ermüdende Casuistik einzulassen, mit möglichst allgemeinen und umfassenden Umrissen, die jedoch der Lebendigkeit einzelner Beispiele nicht entbehren dürfen, hinauszustellen versuchen, damit uns Keiner vorwerfe, daß wir statt des wirklichen Feindes uns nur eine selbst geschaffene Vogelscheuche zum Kampfe entgegengestellt. Ich bin Individuum und gehe deshalb von meinem individuellsten Standpunkte aus. Eine treue Gattin und überaus sorgsame Mutter, die Wonne ihres Gatten, die Stütze ihrer Kinder und ihres ganzen Hauses, das Muster häuslicher Tugend, wird auf unerklärbare Weise von einem plötzlichen Siechthume ergriffen und den Ihrigen rasch entrissen. Es schien so ganz in einem humanen, vernünftigen Weltplane begründet, daß dieser Engel lange und segenreich leben, das so schön Begonnene eben so schön zu Ende führen und — so wie als Jungfrau, jugendliche Gattin und blühende Mutter — eben so als ernste Matrone, als erhabene Greisin, der Welt als ein seltenes Muster vollendeter Weiblichkeit vorleuchten sollte. Ja, um unsern Schmerz und Unmuth auf's Höchste zu steigern, lasset uns noch hinzufügen, daß dieses Ideal vollendeter Weiblichkeit bange, trübe und sorgenvolle Tage durchlebt hatte und nun eben erst in eine behaglichere Lage übergetreten war, deren

erste freiere Odemzüge leider schon ihre letzten im irdischen Leben sein sollten.

Was berechtigt Dich aber, bei Beurtheilung eines reinphysischen Ereignisses, welches der Tod eines dahinwelkenden Wesens doch gewiß ist, moralische Rücksichten zu Grunde zu legen? Wo der Docht des Lebens ausgebrannt, da muß das Lebenslicht erlöschen, und wäre es auch die herrlichste Lampe im Dome des Allmächtigen. Warum aber der Lampe schon ursprünglich so wenig Oel beschert, warum durch widrige Ereignisse davon noch so viel weggegossen ward? Ich weiß es nicht und wir Alle wissen es nicht, denn die Wege der Vorsehung sind nicht die unsrigen. Das Ganze würde am Ende in der Hauptsache auf die — wenn' man so sagen darf — Naturgeschichte der Aeltern dieses frühverwelkten Götterwesens und auf hunderterlei Dinge führen, worauf billiger Weise ewig der siebenfache Isisschleier der alten Mutter ruhen soll. — Erinnere Dich weiter, wie ein tiefer Herzensgram über ein, nicht selbst, wohl aber von Anderen verschuldetes Herzeleid an dem allzureizbaren Nervenbaue des Engelswesens nagte — ein Gram, dessen es mit Resignation Herr zu werden, nicht aber sich davon hinreißen zu lassen berufen war. Und kannst Du selbst, der Du am frühen Grabe nun weinst und Deinen Lebensengel so gern wieder herausscharren möchtest — kannst Du Dich selbst von der Schuld reinsprechen, mit — freilich nicht bösgemeinten Ausbrüchen männlicher Rauhheit diesen Herzensgram, statt ihn fortwährend sanfttröstend zu mildern, manchmal noch vermehrt zu haben? — Und zum letzten und besten Troste — wenn irgend ein Wesen, so hatte dasjenige, was ich hier im Sinne habe, seine irdische Mission vollkommen erfüllt; es konnte in anderen Verhältnissen gleich vollkommen, unmöglich aber vollkommener bestehen; es gab für dasselbe, mit Ausnahme einer gefaßteren Resignation beim Verluste theurer Menschen, welchen Mangel es mit dem irdischen Leben büßte, in diesem Leben nichts mehr zu lernen und zu erreichen: war's daher nicht eine väterliche Auszeichnung, daß der Ewige den guten lieben Engel vom Gipfel seiner irdischen Vollendung in neue schönere und erhabenere Verhältnisse versetzte, in

denen er sich *allmählig* zum Cherub, zum Seraph heranbilde? Rechnet noch hinzu, daß das Engelwesen nach kurzen Leiden und vielleicht ohne alle Todesahnung, wie durch einen Blitzschlag hinüber gerissen wurde, während es im gewöhnlichen Laufe ähnlicher Krankheiten ein marterreiches Dasein nur sehr langsam und qualvoll von sich zu schütteln gehabt hätte — und weit entfernt, eine höhere Ungerechtigkeit zu sehen, erblicke ich hier nur — und gewiß jeder Unbefangene mit mir — eine hohe Gnade des Allbarmherzigen. Aber warum mußte wohl mir — denn nicht bergen kann ich's ja, daß ich diesen Engel hienieden als Gattin besessen — durch dessen frühzeitigen Tod ein so überaus grausamer, fast übermenschlicher Verlust *auferlegt* werden? — „Herr! deine Wege sind unerforschlich, aber am Ende gewiß alle weise und gütig," — so erwiedert gleichsam der Geist in mir dem gebeugten Gatten, der ich ja doch selbst bin — „Hätte der unendliche Schmerz und das Gefühl, ihn nicht verdient zu haben, den früher nur unklar und schwankend bestandenen Wunsch nach Unsterblichkeit, Wiederfinden und Wiedervereinigung auch nur zum unabweislichen Bedürfnisse, zum Angstschrei nach Oben und dadurch vielleicht zur Ueberzeugung gesteigert, o! wäre er dir dann nicht zur Genüge vergütet und vergolten?" — Und am Ende, auch ganz abgesehen von allen religiösen Erwartungen über dem Grabe, — was würdest Du denn vorziehen: ein solches Engelsweib gehabt, in seiner schönsten Blüthenzeit gehabt und es verloren zu haben, oder dieses Götterbesitzes gar nicht theilhaftig geworden zu sein? „Dein Herz wird gewiß dem ersteren Falle den Vorzug geben. Und wäre es auch für immer vorbei, — so bleibt Dir ja doch die Empfindung jenes Glückes, die Erinnerung jener himmlischen Frau, ihrer Freuden, ihrer glücklichen Stunden, ihrer Liebe zu Dir und allen den Ihrigen und aller Engelseigenschaften, die sie vor den Meisten so hoch auszeichneten! Sei nicht undankbar gegen dies Glück und das Geschick, und halte das Andenken der Verklärten lebhaft und fest vor dir gegen den Verlust der Gegenwart — und sie ist Dir unverloren und lebt für Dich, so lange Du selbst lebst!" — Und was sollte ich dem sanften Tröster im eigenen Busen — oder über den Wolken — am Ende noch einwen-

den? — und wie könnte ich, nachdem der erste lebhafteste Schmerz vorüber, mit der Vorsehung noch hadern und sie noch weiter vor den Richterstuhl der gekränkten Menschheit citiren?

Wir übergehen unzählige Collisionsfälle gegen das Walten einer göttlichen Vorsehung, als die Kriege mit ihren Dragonaden und Gräueln, das Wüthen so mancher Menschentiger gegen die arme unschuldige Menschheit, — die leider zu häufige Erscheinung, daß Ariman hienieden triumphirt und Ormuzd, gebeugt und besiegt, vor ihm zu Boden liegt, obwohl die Zweifler an allem Besseren gerade hieraus das schärfste Gift für ihre Angriffspfeile destilliren; — wir übergehen sie alle, weil es uns einleuchtend scheint, daß die göttliche Vorsehung für die Ausartungen ihres göttlichsten Geschenkes, der menschlichen Vernunft — welches Geschenk ohne die Möglichkeit dieser Ausartungen gar nicht bestehen könnte — ohne Ungereimtheit nicht verantwortlich gemacht werden könne. Wie verhält es sich aber mit den unzähligen andern Fällen, in welchen durch unmittelbare Fügung Gottes oder seines stummen Knechtes, des Geschicks, unverdient Hartes, ja Entsetzliches über die arme Menschheit und über schuldlose Individuen ergeht? Bei solchen Fällen wollen wir nochmals recht genau untersuchen, ob denn nicht dennoch menschliche Verkehrtheit oder wenigstens Unbesonnenheit zu Grunde liege.

Wir wählen das namenlose Unglück auf der Paris-Versailler-Eisenbahn, ferner den sich leider öfters ereignenden Fall, daß ein mit Spirituosen beladenes Schiff mitten auf dem Meere in Brand geräth und so vielen Unglücklichen zwischen dem Tod in den Fluthen und den Flammen nur die schreckliche Wahl frei bleibt, als recht grelle und schlagende Beispiele. Wer trägt hiervon wohl die eigentliche Schuld, das waltende Geschick, das ja keine Amme mit Gängelbande, oder vielmehr jene strafbaren Menschen, welche im ersten Falle aus Eigennutz die Naturkräfte auf's Höchste überreizten und ihre nützliche Gewalt zur verderblichen Wuth steigerten, im zweiten Falle aber sie ohne Aufsicht sich selber überließen? Hier ein unmittelbares Eingreifen der Gottheit, also ein Wunder verlangen, wäre eine nicht viel geringere Vermessenheit, als — eine Lunte in ein Pulverfaß schleu-

dern und erwarten, daß Gottes allmächtiger Arm die Explosion aufhalte. Aber die Seestürme, wodurch so viele unschuldige Menschen zu Grunde gehen?

Dem ewigen Naturgange gemäß müssen diese Stürme wehen, damit nicht die Luft stagnire und Pest entstehe, die ein größeres Uebel ist, als der irdische Untergang einiger Individuen, denen die Vorsehung in der Unermeßlichkeit ihrer Welten ja mehr als hinreichenden Ersatz zu bieten vermag.

Wie steht es aber mit einem Jaromir in der Ahnfrau, dem poetischen Generalpräsentanten so vieler armen, verwahrlosten Geschöpfe der Wirklichkeit, — mit ihm, der, ohne seine Schuld zum Räuber erzogen, zum Räuber, zum Abschaume der Menschheit, zum verdienten Opfer des göttlichen und menschlichen Strafgerichts wird? —

Wie steht es mit so manchem physischen Krüppel, dem ganz ohne seine Schuld schon von der Geburt an nur Leid, Jammer und Entbehrung und für Alles oft nicht der geringste lindernde Balsam zu Theil wurde? — dessen stehendes Gebet der fortwährende Jammerruf: Gott! mein Gott! warum hast du mich geschaffen und dann verlassen? — zu sein scheint.

Der Advokat Gottes — wofern dieser Titel nicht allzukühn — möchte hierauf in Bezug auf unsern Jaromir erwiedern, daß sein widriges Geschick, auch abgesehen von der ihm im Alter des freien Bewußtseins allerdings zugestandenen Wahl zwischen dem Guten und Bösen, wohl weniger dem Lenker aller Geschicke dort oben als der sträflichen Unachtsamkeit seiner Angehörigen, die ihn unter Räuber gerathen ließ, und der Verkehrtheit der Räuber selbst, die ihn zu ihres Gleichen erzogen, zuzuschreiben sei und also am Ende denn doch auf die Urquelle alles Bösen überhaupt, den verkehrten menschlichen Willen, zurückführe. Was dagegen jene unglücklichen physisch Kranken betrifft, welche wir mit jenen moralisch Kranken in Verbindung brachten, so mögen wohl häufig Ausschweifungen ihrer Vorfahren, also wieder die früher erwähnte Erbsünde und der alte Adam, ihrer Gebrechlichkeit zu Grunde liegen, denn die gesunde und nicht mißbrauchte Natur erzeugt keine Krüppel; nicht minder können wir aber solche harte Schik-

kungen eben als Prüfungen betrachten, welche die geistige und moralische Kraft bei einem bestimmten Individuum vorzugsweise zu entwickeln und zu stärken bestimmt sind und für dasselbe die wohlthätigsten Folgen und tausendfachen Ersatz bringen mögen.

Aber — es giebt ja einzelne Ereignisse im menschlichen Leben und in der Weltgeschichte, bei welchen — ganz abgesehen von aller verkehrten freien Menschenkraft — die Naturkräfte — und wer anders daher, als der für allbarmherzig gepriesene Weltengott? — auf eine Weise vorgehen, daß auch die erfinderische Einbildungskraft eines in Grausamkeit wollüstig ausschweifenden Tyrannen sich nichts Entsetzlicheres aussinnen könnte, als was der Ewige und Allgütige — stumm geschehen läßt.

Drei Beispiele für tausende. Eine Chaloupe mit Matrosen bleibt auf einer Sandbank sitzen; das Menschenfleisch lockt eine Schaar gefräßiger Hyänen der salzigen Tiefe, Haifische, heran, die das schwache Wasserkastell förmlich belagern und nach verzweifelter Gegenwehr, der von höllischer Todesangst gemarterten Unglücklichen Einen nach dem Andern langsam herausholen und verspeisen. Oder, ein blühendes Mädchen von acht Jahren zum vollen Gefühle der Lebensfreude und der Todesangst herangereift, wird im Wallisthale seinen verzweifelten Eltern, die umsonst ihre Arme nach ihrem entrissenen Liebsten auf Erden ausstrecken, von einem Geierungeheuer fortgetragen und in dessen unzugänglichem Neste auf dem Stockhorn niedergelegt, wo die viehischen Eltern und Jungen dem armen hülflosen Schlachtopfer zuerst die Augen aushacken, dann langsam die Extremitäten abpicken und endlich es gemächlich martervoll ausweiden und auffressen. — Oder endlich, — das furchtbare Erdbeben in Guadeloupe zerstört in einem Nu eine blühende Stadt und — vielleicht mit vielen Schuldigen — Tausende von unschuldigen Menschen. Diese armen Schlachtopfer werden nicht etwa schnell durch die Scharfrichterin Natur vom Leben zum Tode gebracht, nein, sie werden von ihr mitunter unerhört gemartert. Die zuckende und kreisende Erde erfaßt sie und rädert ihre Gebeine, wie der Henker den Missethäter; Schwefel- und Pechflammen entschlängeln ihren geborstenen Eingeweiden und lassen die halb verkohlten

Schlachtopfer gräßlich verenden. Ein stürzender Balken zerschmettert einem fliehenden armen Mädchen beide Beine; hülflos wimmert sie um Rettung zu den Menschen und zum allbarmherzigen Gotte, — doch umsonst: die langsam, aber unaufhaltsam heranrückende Flamme erreicht allmählig ihr schuldloses Opfer — langsam verbrennt sie unter unsäglichen Qualen. — Wenn ein Mensch Solches anordnete, so würden wir ihn einen unmenschlichen Teufel schelten; wie nun, da = = = doch ich wage den Satz nicht niederzuschreiben, weil sein Schluß, meinen Gegnern nur den lebhaftesten Ausdruck ihrer Gesinnung leihend, mit der meinigen nichts gemein hat. Auch ich stehe bebend vor den — hier in entsetzliche Abgründe hinabklaffenden Wegen der Vorsehung und spreche schauernd: „Herr! ich verstehe sie und dich nicht; aber nichts desto weniger will ich auf dich vertrauen und darauf bauen, daß sie zuletzt doch zum guten Ziele führen." — Wie dieser Glaube sich wohl vor der gesunden Vernunft rechtfertigen lasse? — Ganz einfach folgendermaßen:

Es ist eine alltägliche Erscheinung, daß Kindern manche Absichten und Handlungen ihrer Väter unverständlich, ja unerklärbar sind, wenn sie auch von der guten, liebevollen Gesinnung derselben eine — auf unwiderlegbare Beweise und unumstößliches Gefühl festbegründetes Vertrauen haben. Wenden wir nun diese alltägliche Lebenserfahrung auf die Menschen im Allgemeinen und ihr Verhältniß zum ewigen Vater an, so paßt dieselbe vollkommen auf das letztere. Nur steht der ewige Vater, wie hoch erhaben wir auch die irdischen Väter an Bildung und Lebensreife über ihren Kindern annehmen mögen, mit seinen Absichten und Handlungen noch weit erhabener über ihnen; was Wunder also, wenn er ihnen häufig noch weit unverständlicher und unerklärbarer, als es der reifste Vater dem unreifsten Kinde ist? Bei diesem unwidersprechlichen Verhältnisse sollte daher, nach meinem Dafürhalten, in der Hauptsache Alles darauf ankommen, ob der Ewige uns Allen wohl im Allgemeinen unbezweifelbare Beweise seiner Güte und Vaterliebe gegeben habe und täglich noch gebe? — und wo ist ein von Gott und der Welt so verlassener und dabei noch seiner Sinne mächtiger Mensch, der

diese Frage verneinend zu beantworten wagte? — Kommen wir Alle aber mit unserer Erziehung und Bildung einmal so weit, diese einfach natürliche Frage allgemein einfach-natürlich zu beantworten und ihre einfach-natürliche Beantwortung unerschütterlich fest zu halten — gewiß erst der erste Anfang aller wahrhaft human-religiösen Erziehung und Bildung —: o! dann werden wir gar keiner Theodicee mehr benöthiget sein und werden künftig nicht einmal so viele Worte darüber machen, als ich jetzt, obgleich ich noch lange kein Buch geschrieben, darüber gemacht habe.

Ja, haltet nur immer, meine lieben Menschenbrüder! an dem, dem naturgemäßen Menschen ganz von selbst durch alle Poren einströmenden, Erfahrungssatze fest: daß die ewige Weisheit ja auch schon hienieden, im Kleinsten, wie im Größten, im einfachen Gange der Natur am Tage liege, — und laßt Euch durch kein widriges Ereigniß, durch keine Sophistik in dieser trostreichen Ueberzeugung irre machen! Aber nicht allein in der Natur; nein, auch in der Geschichte, im eigenen Geiste und Herzen liegt die ewige Weisheit eben so unverkennbar am Tage, denn im großen Gange der Weltereignisse erkennen wir selbst mit unseren blöden Maulwurfsaugen sonnenklar, daß, wie auch der höhere Culturstand zeitweise rückwärts zu schreiten scheine, dennoch die wahre Humanität mit allmähligen, aber sicheren Schritten ihre Herrschaft immer weiter und sieghafter über das Erdenrund, das wir Welt nennen, verbreite — in unserm Innern aber, wie böse und verkehrt es auch zeitweise beschaffen sein mag, finden wir den unvertilgbaren Keim zur Gottähnlichkeit, der uns, wofern wir nur recht wollen, unfehlbar früher oder später mit uns und der Welt in Harmonie setzen muß. Laßt Euch nicht beirren, wenn mitunter auch die Klügsten und Gelehrtesten der entgegengesetzten Partei und zwar am Ende mehr im Wahnwitze eines festgesetzten Eigensinnes — ganz irre reden, wie denn z. B. einer der geistreichsten Männer unserer Nation und Generation — übrigens ein durchaus würdiger Mann, auf dessen Privatleben kein Makel haftet — in trauriger Befangenheit einer Zwitteransicht zwischen sogenannter Classicität und französischem Encyklopädismus mit allem Ernste die Behauptung aufgestellt haben soll: er

sähe in den Annalen der Weltgeschichte durchaus kein Fortschreiten, sondern nur einen Kreislauf der Menschheit, und nur knabenhafter Enthusiasmus könne es anders ansehen. — „Wie gern und innig wird aber jeder Unbefangene dem — denn doch durch und durch männlichen Fichte beistimmen, wenn er in seiner „Bestimmung des Menschen" mit heiliger Begeisterung in die sinnigen Worte ausbricht: „Aber man befrage sie (die Geschichte), in welchem Zeitpunkte die vorhandene Bildung am Meisten ausgebreitet und unter die meisten Einzelnen verbreitet gewesen, und man wird ohne Zweifel finden, daß vom Anfange der Geschichte an bis auf unsere Tage die wenigen lichten Punkte der Cultur sich von ihrem Mittelpunkte aus erweitert und einen Einzelnen nach dem Andern, ein Volk nach dem andern ergriffen haben, und daß diese weitere Verbreitung der Bildung unter unsern Augen fortdaure. — Und dies war (nur) das erste Ziel der Menschheit auf ihrer unendlichen Bahn." — Womit könnte sich aber auch die Natur als feindselige Macht geltend machen, als höchstens — wie wir früher ausführlich auseinandergesetzt — mit ihren paar Meerstürmen, Erdbeben und sonstigen Polterscenen, wodurch allenfalls eine — im Vergleiche mit den Myriaden, die je gelebt, gewiß geringe — Anzahl von Menschenleben zu Grunde gegangen, von welchen es übrigens noch zweifelhaft scheinen mag, ob ihr Untergang nicht vielleicht in einem allweisen und allgütigen Weltplane begründet gewesen. Wie verschwinden doch jedenfalls diese paar Schattenstreifchen im unendlichen Lichtgemälde unendlicher Weisheit und Allliebe in der unendlichen Natur! Man muß wahrlich sehr böswillig, egoistisch, eigensinnig oder — albern sein, um sie als bleibende Makel anzusehen. Wie verschwinden sie aber auch andererseits neben den wetterschwarzen Nachtgewölken menschlicher Verkehrtheit, die, da sie aus menschlicher Freiheit entstammen, der Allmächtige nicht schuf, sondern nur duldete, damit nicht Menschenwürde und Zurechnung, also im Grunde der letzte und eigentlichste Zweck der Schöpfung aufgehoben würde! Bürden wir anders dem ewigen Vater nicht die Geburten menschlicher Verkehrtheiten auf — was wir ja nur wahnsinniger Weise thun können — so wäre, sollte

ich glauben, die rechte und zulängliche Theodicee eben nicht gar so schwierig.

Einige Schlußworte über die früher angeregten Bedenklichkeiten des sogenannten Teufelsadvokaten finden wohl hier den schicklichsten Platz. So wenig ein Tropfen gegen einen Ocean Gewicht und Geltung hat, eben so wenig können wir dem physischen Uebel gegenüber all dem unendlichen Segen und Heil, womit uns alltäglich ein Höherer durch die Hand der Natur überhäuft und beglückt, irgend eine feindliche Entgegenstellung, und zwar um so minder einräumen, als ja alle Vermuthung und Analogie dafür spricht, daß alle diese Gifttropfen am Ende doch in diesem Ocean von Liebe und Gnade zerfließen und mit ihm Eins werden. Die Rechtfertigung Gottes gegen die Existenz des moralischen Uebels wird man uns wohl um so mehr erlassen, als uns ja der Gegner selbst die Möglichkeit hiezu, ohne welche — nebenbei gesagt, die Schöpfung gar nicht zu existiren verdiente, einräumen mußte. Wir geben dem Gegner seinen so bedrohlichen Satz: „daß bei Gott eine Regel keine Ausnahme haben könne," unbesorgt zu, fordern ihm aber dagegen den Beweis ab, daß irgend eine solche Ausnahme über den beschränkten und kindischen Standpunkt unserer Menschheit hinaus auch wirklich bestehe. — Was jedoch die Schlußbemerkung der Teufelseinrede anbelangt, so käme bei aller Achtung sowohl für den alten Spinoza, der mir übrigens größer als Mensch und in seinen Inconsequenzen, denn als Philosoph und in seinen Consequenzen erscheint, als auch für so manche reichtalentirte Neuere, von denen man wenigstens mit Schiller sagen kann: „Und der Lebende hat recht" — vor Allem zu erinnern, daß wir Alle von gesunder Weltansicht uns wohl von einer „Weltregierung durch einen außerweltlichen Verstand," keineswegs aber von einer „Weltregierung durch die den kosmischen Kräften und ihren Verhältnissen selbst immanente Vernunft" — wohl von der „Leitung des Geschicks der Menschheit, der Völker und der Einzelnen durch die Vorsehung," keineswegs aber von dem „Verlaufen der Entwicklung des menschlichen Geschlechts im Großen, seinem Begriffe gemäß, vermöge des allgemeinen Uebergreifens des Geistes über

die Natur" einen vernünftigen Gedanken, einen Satz, „der doch Etwas setzt," bilden können, — und daß wir daher auf unserm, vielleicht beklagenswerth beschränkten, Standpunkte jene erhabenen Philosophen, die so ungemeine Dinge vorbringen, am Füglichsten mit den Kindern vergleichen können, die sich recht wichtig zu machen vermeinen, wenn sie — ihre Backen recht gewaltig mit leerer Luft aufpumpen.

XIII. Einige bescheidene Winke für's Leben.

Es ist Etwas in mir, das mich abhält, meinem ursprünglichen Plane gemäß nunmehr unmittelbar zu den Betrachtungen über Gott und hierauf zu jenen über die persönliche Unsterblichkeit des menschlichen Geistes überzugehen; denn eine innere Stimme sagt mir, daß nach dem letzteren Thema jedes andere schal und frostig erscheine und daher für die paar leichten Streiflichter, die ich auf's praktische Leben zu werfen mir nicht versagen kann, kein anderer Platz übrig bleiben dürfte, als hier auf dem kleinen Ruhepunkte vor der raschen Wendung nach der ewigen Geistersonne in und über uns und der uns zu ihr — durch die Unendlichkeit inzwischen — geöffneten Himmelsbahn. Wenn ich hier im Wesentlichen nur Allbekanntes und Althergebrachtes mittheile, so wolle man mich damit entschuldigen, daß es wenigstens nicht allgemein angenommenes, und daß es gewiß nicht Anderen nachgesprochen, sondern aus meinem Innersten hervorgegangen sei und gleichsam einen organischen Theil meines Ich, einen Hauptpfeiler meiner philosophischen Wohnhütte (die freilich keine Akademie) bilde — und das aus dem eigensten Leben Strömende sollte ja am Ende immer einen Anhauch des Originellen haben. In der hoffentlich von allen vernünftigen Menschen übereinstimmend als unbezweifelbar angenommenen Voraussetzung: daß, wie die Welt überhaupt, so insbesondere die Existenz des Menschen einen Zweck haben müsse, — erlauben wir uns hier die Frage, worin denn dieser Zweck liege, ob im Handeln, in der That oder in etwas Anderem, das noch über dem Handeln und Thun höher

hinaus liegt, wenn auch das Lebenspraktische davon unabtrennbar? — so wie etwa ein Mensch von erhabener Gesinnung immer ein guter Mensch ist, und hoch über einem bloß guten Menschen steht, aber durchaus nicht umgekehrt. Wie oft müssen wir — besonders jüngere Leute von älteren, am allermeisten aber Söhne von ihren Vätern, den Vorwurf vernehmen: Du weißt nicht, wozu du auf der Welt bist!" — Ohne Zweifel ist dieser Vorwurf fast immer gut gemeint und meistens auch gut angebracht; oft aber würden die Fragenden, wenn eine competente Macht, z. B. Gott Vater, den Fragepfeil auf sie selbst zurückschnellte, in eben nicht geringe Verlegenheit gerathen.

Bei dieser Frage müssen wir, glaube ich, auf nichts Geringeres, als — auf den Zweck der Schöpfung überhaupt, zurückgehen, da ja der Mensch gleichsam ein kleines Modell derselben, einen Mikrokosmos, darstellt, oder in einem gewiß noch wahreren Bilde die, die Quintessenz seines Mutterstammes und seiner Zweige, Blätter, Blüthen und Säfte in sich tragende gereifte Frucht derselben ist.

Nun sagt schon die heilige Schrift — und gegen diesen Ausspruch hat sicher auch unsere Vernunft nichts einzuwenden — daß Gott die Welt zu seiner Verherrlichung schuf," — was in menschlich-praktischer Auslegung wohl nichts Anderes heißen kann, als: „er schuf sie, um ein möglichst vollkommenes Abbild seiner inneren Vollkommenheit außer sich hinzustellen." Das ist nun aber auch das Ziel der Welt im Kleinen, des Menschen, an den Christus die allerdings schwierige Forderung stellt: „Seid vollkommen (in eurerer beschränkten Weise), so wie euer Vater im Himmel vollkommen ist!" (in seiner Unendlichkeit).

Wer demnach als eine schöne, in sich abgerundete Menschengestalt dasteht in der — im Allgemeinen ach! gar so unvollkommenen Menschenwelt, ihren Stürmen und Ungewittern trotzend und von ihnen ungebeugt, immer das Haupt gegen den Himmel gerichtet, nie irre werdend an der ewigen Vorsehung, immer vertrauend auf sie und ihr weises Walten: den frage nicht, ob er Schuster oder Schneider sei, oder was er sonst für eine andere Handthierung zum unmittelbaren Frommen der Menschen be-

treibe, sondern sei überzeugt, daß er schon durch seine bloße Existenz als eine würdige Manifestation des Ewigen und zu seiner Verherrlichung, somit die erhabenste Bestimmung erfüllend, in der Welt dastehe. Bei deinem Freunde fragst du, was er sei, bei deinem Knechte, was er leiste? Er aber steht als Freund der Menschheit gegenüber; gemeine Alltagsmenschen als Knechte: bei diesen frage nach, ob sie ihre Frohndienste gehörig verrichten? — weil sie ja sonst, als unnütze Besen, selbst in den Kehricht gehören. Seid übrigens unbekümmert: der höhere Mensch wird der Menschheit schon als bloße Erscheinung nützen, ohne daß er gerade unmittelbar darauf ausgeht; so wie die Sonne eure Mistbeete heizt und die darauf befindlichen Melonen und Pfirsiche reift, ohne dieselben — neben der Verherrlichung ihres Schöpfers — insbesondere mit in ihr Glutauge zu fassen. Er wird in jeder Lage des Lebens seinen Platz ausfüllen, nie aber füllt sein Platz ihn aus — und dieß wird ihm der gewöhnliche, eigentlich gemeine Mensch, der ihn nie versteht und ihn nebenbei um seinen Seelenfrieden, um seine innere Seligkeit beneidet, nie verzeihen und ihn deßhalb am Liebsten als — Taugenichts ausschreien. Glaubt es nur: der höhere Mensch nützt der Welt in jeder Lage! Kann er nicht eingreifen in ihr äußeres Getriebe, so nützt er ihr als Vorbild innerer, moralischer Harmonie. Setzt ihn übrigens in eine praktischere Lage, so wird er auch unmittelbar eingreifen und unendlich mehr leisten, als der bloße Routinist.

Von manchem Vertreter der Gemeinheit wurde so beiläufig der Satz aufgestellt: „Was nützt auch der größte Dichter und Weltweise. Da lobe ich mir den Schuster und Schneider, ohne welchen wir keine Stiefel und Kleider hätten.“ — Darauf läßt sich ganz einfach erwiedern: Hätten wir ein ganz kleines Häuflein von Dichtern und Weisen, welche allein die Menschheit auf ihren gegenwärtigen Standpunkt erhoben, nicht gehabt, so würde der sogenannte praktische, eigentlich hundsgemeine Mensch, der mit dem citirten Satze etwas überaus Kluges vorgebracht zu haben meint, wahrscheinlich noch in eine einfache Thierhaut gehüllt, baarfuß herumlaufen, denn eben so wenig, wie das Pulver hätte er wohl irgend etwas Anderes erfunden, und der Nuz-

zen des Schusters und Schneiders würde sonach von selbst wegfallen.

Die Gewöhnlichkeit sollte daher doch endlich einmal aufhören, sich an dem Ungemeinen zu reiben und zu der Einsicht gelangen, daß das Letztere denn doch existenzwürdiger, im Bewußtsein einer Bestimmung in sich selbst klarer und inniger und am Ende sogar der Welt nützlicher sei. Letzteres schon deshalb, weil die edlen Außergewöhnlichen mehr, als die Alltagsmenschen, Christi ewigem Lehrsatze nachleben: „Suchet vor Allem das Reich Gottes; das Uebrige wird Euch von selbst zufallen!“

Wenn man die gemeinen Menschen nur endlich dahin bringt, ihrer elenden Existenz und ihren erbärmlichen Tendenzen bestimmte Worte zu verleihen, so ist damit doch die Hauptsache geschehen, sie — wofern nur noch ein Fünkchen Gutes in ihnen — gegen sich selbst zu allarmiren und sie nur zu einiger Toleranz für höheres Streben zu stimmen. In dieser Rücksicht liebe ich es, Ueberzeugungen aller Art, wenn sie auch nach meiner Ansicht die traurigsten Irrthümer wären, scharf und dürr ausgesprochen zu hören, denn eine solche Entgegenstellung giebt die beste Gelegenheit, den Gegner am Stirnhaar zu fassen und jedenfalls leichter zu besiegen, als den flüchtigen Plänkler, der sich jetzt zwar zu ergeben scheint, dann aber wieder neue Pfeile aus dem feigen Hinterhalte schießt. Namentlich disputire ich über göttliche Dinge lieber mit dem Materialisten, als mit dem Indifferentisten: bei jenem kann es mir gelingen, seine Liebe und mit ihr seine Ueberzeugung, von dem Grobsinnlichen auf einen würdigeren Gegenstand hinzulenken; dieser aber liebt gar Nichts und Liebe vermagst Du ihm eben so wenig einzuhauchen, als der Lehmfigur Leben. So äußerte ein — mir übrigens dennoch sehr verehrungswerther Mann in Bezug auf die Bestimmung des Menschen, er könne dieselbe durchaus in nichts Anderem suchen und finden, als daß man sich auf den althergebrachten Wegen abmühe und plage, Etwas erwerbe, eine Familie gründe, Wesen seiner Art in die Welt setze, sie nach seiner Art erziehe und versorge, und sodann aus der Welt gehe. Im dunkeln Halbbewußtsein mag diese jämmerlichste aller Jammeransichten — deren praktische Festhaltung

im Leben nur durch die eiserne Nothwendigkeit bei einem geistig und irdisch Vernachlässigten entschuldigt, ja bei einem Solchen sogar mit einem gewissen Verdienste einer nüchternen Moralität und Legalität vereint sein kann, gegen deren consequente Durchführung jedoch selbst die Existenz des Frohnarbeiters in den sibirischen Bergwerken, wofern er auf einen nur einst erlösenden Tag zu hoffen wagt, noch ein Paradies sein möchte — bei leider nur allzuvielen Menschenseelen im Hintergrunde liegen; so ehrlich, kühn und resignirt ist aber selten Einer, um die Sache mit vollem Bewußtsein auszusprechen, ohne sich gleich darauf zu erschießen oder zu ertränken. Dieser Seelenstärke, die denn doch unmöglich ohne allen Seelenadel bestehen kann, möchte ich gar zu gern Fichte's goldene Worte (in „der Bestimmung des Menschen") mit der leisen Hoffnung zurufen, daß diese göttlichen Samenkörner hier nicht auf unfruchtbaren Felsgrund fallen werden: „Ich äße nur und tränke, damit ich wiederum hungern und dürsten und essen und trinken könnte, so lange bis das unter meinen Füßen eröffnete Grab mich verschlänge und ich selbst als Speise dem Boden entkeimte! Ich zeugte Wesen meines Gleichen, damit auch sie essen und trinken und sterben und Wesen ihres Gleichen hinterlassen könnten, die nur dasselbe thun werden, was ich schon that! Wozu dieser, unablässig in sich selbst zurückkehrende Zirkel, dieses — immer von Neuem auf dieselbe Weise wieder angehende Spiel, in welchem Alles wird, um zu vergehen, und Alles vergeht, um nur wieder werden zu können; dieses Ungeheuer unaufhörlich sich selber verschlingend, damit es sich wiederum gebären könne — sich gebärend, damit es sich wiederum verschlingen könne? —. Nimmermehr kann dies die Bestimmung sein meines Seins und alles Seins!"

Aehnliche jämmerliche Ansichten von Welt und Leben, wie die früher angedeutete, tragen im Grunde die meisten Menschen in sich; und wenn dieselben selten deutlich heraus an's Licht treten, so liegt dies weniger in einer inneren Erhebung, als in gewissen Nebenumständen, und zwar insbesondere, wenn die Leute noch jung und gesund sind, in einem uns von der Natur für naturgemäße Zustände beigegebenen unverwüstlichen Leichtsinn

und einer beglückenden Empfänglichkeit für die mannichfaltigen Freuden des Lebens. — Ist aber die Jugend gänzlich, die Gesundheit auch nur zum Theil entflohen, so tritt an die Stelle des liebenswürdigen Leichtsinns nach und nach eine verstellte Resignation, welche sich in die vermeintliche eiserne Nothwendigkeit stumm-mürrisch fügt, ohne weitere Worte darüber zu machen. Bei den meisten Bejahrten gesellt sich hiezu eine oft für die höchste Lebensweisheit gehaltene — Scheu, den Vorhang vor der innersten Abtheilung des Lebenstheaters zu lüften, wo nach ihrem Dafürhalten ohnehin nur Moder, Wurmfraß und bodenlose Grabestiefe hinter den bunten Kulissen lauscht; und wenn es dabei den Meisten gelingt, für sich selbst hinsichtlich der Hauptsache im Unklaren zu bleiben, was Wunder, wenn auch ein Anderer hinsichtlich ihrer eigentlichen Gesinnung nicht in's Klare kommt?

Was macht den Leuten in solcher erbärmlichen Lage das Leben noch erträglich? — denn von Annehmlichkeit kann da wohl nicht die Rede sein. Zwei große Hebel der eben so genußsüchtigen, als thatrührigen Welt, Spiel und Arbeit, welche Beide am Ende, in ihrer tiefsten Tiefe aufgefaßt — ohne Scheu spreche ich es aus, man denke was immer von mir — Eins und Dasselbe sind.

So sehr es übrigens naturgemäß ist, daß die flüchtige Jugend sich vorzugsweise dem Spiele, die gereifte Manneskraft der Arbeit zuwendet und das erschlaffende Alter unvermerkt beiseinem Arbeiten wieder in's Spielen zurücksinkt, so kehrt sich Alles oft auf die naturwidrigste Weise um, und wir sehen Jünglinge und Greise ernst arbeiten und Männer spielen und dahlen und die thörige Welt die Letzteren manchmal sogar deßhalb bewundern, daß sie ihre Zeit gar so gut hinzubringen wissen. Ja kein Stand — der Gelehrte und Kaufmann sogar ebenso wenig, als der Oekonom und Staatsmann, und zwar der Letztere immer weniger, je höher und uncontrollirter er dasteht — sind vor diesem Verfall in Spielereien gesichert; wofern sie aber nur den äußeren Anschein einer ernsten Thätigkeit zu bewahren und zu repräsentiren wissen, sind sie dennoch vor aller dreisten Kritik geschützt, und man läßt ihnen gelten, daß sie ihrer Menschenbestimmung nachkommen.

Im Allgemeinen gilt also, wer sich auf hergebrachte Weise beschäftigt — namentlich wenn er Etwas dadurch erwirbt — für einen ordentlichen achtbaren Menschen; wer dagegen feiernd am allgemeinen Spinnrade betreten wird, gilt — und dächte er dabei auch die erhabensten, außerordentlichsten Dinge, für einen Müßiggänger und Taugenichts. Nach diesem Maßstabe, mit diesem Gewichte wird denn auch gewöhnlich Menschenwerth gemessen und abgewogen; nach dieser Richtschnur wird namentlich bei der Erziehung der Jugend vorgegangen. In letzterer Hinsicht möchte nun zwar im Allgemeinen nicht viel einzuwenden und bei jeder Abweichung von der praktischen Richtung stets mit äußerster Vorsicht vorzugehen sein; denn handeln und arbeiten muß jeder Mensch ohne Ausnahme, — ob aber sein Denken der Mühe lohne, ihm und Anderen fromme, ist während seines früheren Bildungsganges wohl meistens eine sehr unentschiedene Frage. Das Fortschreiten bei der Jugendbildung auf einer Mittelbahn, welche den Menschen weder seiner allgemeinen praktischen Bestimmung noch der höher stehenden Idee entzieht, von welcher es jedoch bei jedem Einzelnen zweifelhaft ist, ob sie ihm und er ihr zugänglich sein werde, ist daher eine sehr schwierige Aufgabe, deren befriedigende Lösung ohne einen klassisch humanistischen Vorcurs und ein darauf gegründetes speculatives Studium wohl nie möglich sein wird, was man auch in neuerer Zeit dagegen vorbringen und die Jugend beinahe unmittelbar vom A B C weg in Realschulen und polytechnische Anstalten und gleich darauf in's praktische Leben und zum Broderwerb treiben möge. Wir möchten, dem gemäß, das Wesentliche einer wahrhaft humanen Erziehung und Bildung der Jugend, im Vorbeigehen, darein setzen, daß man ihr die Pforte zu dem Heiligthume der höheren Ideen eröffne — denn durch verschlossene Thüren geht Niemand — ohne sie geradezu hineinzustoßen, denn es kommt darauf an, ob eben die liebe Jugend, um die es sich im gegebenen Falle handelt, zum Eintritte berufen ist.

Mit dem voreiligen Hineinstoßen hat es eben keine Noth; wohl aber ist unsere Zeit geneigt, die Pforte der höheren Erkenntniß nicht nur wohl verschlossen zu halten, sondern auch eine Schaar von Wächtern davor zu setzen, um alle Neugierigen, wenn

nicht durch Gewalt, doch durch die Vorstellung, daß jenseits öde Wüsteneien wären, von der Auswanderung abzuhalten und zu den diesseitigen Gefilden zurückzuleiten. Es ist zwar eine feststehende Wahrheit, daß wir auf dem irdischen Standpunkte in den letzteren unsere Heimath zu finden und unsere Hütten aufzubauen angewiesen sind; weh aber dem Beschränkten, der aus seiner Hütte nicht mehr hinaussieht, über seine Heimath nicht mehr hinausdenkt — ihm wäre besser, er hätte weder Hütte noch Heimath in der Irdischheit, wofern ihm nur die Sehnsucht nach Beiden im Jenseits geblieben. Vor Allem aber wehe dem jungen Menschen, den es nicht mehr aus seiner Hütte in die Unendlichkeit der Welt hinauszieht, der in ihrem Innern schon völlig zum praktischen Menschen geworden; er ist, wenn nicht bereits in der Gemeinheit untergegangen, doch auf dem unfehlbaren Wege zu ihr, und es giebt für ihn am Ende keine andere Rettung vor ihr, als wenn Gottes Blitzstrahl seine Hütte einäschert und ihn dann entweder ganz halt- und heimathlos läßt oder zur Einkehr in eine höhere Heimathsstätte zwingt. Es ist bei besserer Bildung der naturgemäße Stufengang, daß der heranreifende Mann und Greis von den Alpenhöhen der Jugendideale in die Hochebenen eines schönen praktischen Lebens herabsteigt; wo will er nun hinab, als in dumpfige Untiefen, wenn er schon als Jüngling nicht auf Bergen, sondern auf der gewöhnlichen Thalsohle stand? — Schon als Jüngling gemeinem Egoismus anheimgegeben, muß er es wohl in reiferen Jahren darin zur schauerlichen Virtuosität bringen. — Und dieser Samumshauch gemeiner Selbstsucht, ist er nicht der allgemeine Lebensodem, der uns fast aus der ganzen Menschheit, wie wir mit ihr in Berührung treten, entgegenweht? — Ja, so ist's, und darin liegt auch der Grund, weßhalb uns der Umgang mit unseres Gleichen, wenn wir uns ihm auch im Anfange mit dem größten Philanthropismus hingaben, nach und nach immer beängstigender und widerwärtiger wird, und weßhalb wir, immer inniger uns an einige Auserwählte und Treubefundene anschließend, von den Uebrigen, von der unendlichen Masse uns mit dem Gefühle abwenden: „Menschenumgang, in Dir liegt — wie ausnahmsweise die Quelle unserer süßesten Lebensfreuden — eben so in der Regel unsere

ärgste Lebensplage, die Quelle unserer bittersten Schmerzen!" — Doch, um gerecht zu sein, müssen wir auch wieder gelten lassen, daß die weise Natur, oder vielmehr Weltordnung, die bejahrteren Menschen, die in der angedeuteten Richtung dergestalt in's Unerträgliche übergingen, daß es am Ende kein Mensch mehr neben dem anderen aushalten könnte, durch den Verlust werther Mitmenschen, durch zunehmende Ruhe und Erschlaffung, durch das Gefühl von Schwäche und dadurch erhöhten Geselligkeitstrieb und andere Anlässe, die aber zuletzt meistens auf Schmerzen und Unvollkommenheiten zurückführen, milder und umgänglicher stimme; was — gegen die allgemeine Annahme — für die Veredlung des Individuums im höheren Alter spricht und uns oft das tröstliche Schauspiel gewährt, einen heiteren, offenen, theilnehmenden, humanen Greis einem finsteren, verstockten, egoistischen, intoleranten Jünglinge oder Manne gegenüberstehen zu sehen.

Sollte uns nun aber nicht eine recht tüchtige und fortwährende Thätigkeit, namentlich für Andere und für das Weltganze, am sichersten auf der Lebensfahrt vor den Untiefen der Selbstsucht und der Gemeinheit bewahren? — Unbezweifelbar, wofern sie als menschliche Handlung aus klarer Besonnenheit, aus deutlichem Bewußtsein dessen, was man eigentlich im Leben wolle, hervorgeht und nicht etwa nur einer Dampfmaschine gleicht, die fortwährend ungeheure Hebel in Bewegung setzt, riesenhaft arbeitet, dabei aber nichts denkt und nichts gilt. Was ist an der bösen Menschenkraft das eigentlich Verwerfliche und Entsetzliche, die That oder die Gesinnung? — die Mörderhand, die in die Menschenbrust den Dolch stößt, oder der Entschluß, der die Hand lenkt? — Offenbar wohl der Letztere. Nun denn eben so ist auch bei dem guten und edlen Menschen die That das Untergeordnete, der Wille, der Entschluß, die Gesinnung, kurz der Gedanke und in höchster Potenz die Idee, die Hauptsache und das Wesentliche. Wie kommt es nun, daß das Handeln gewöhnlich für das Erste im Leben gilt und das Denken für das Untergeordnete? — Aus einer natürlichen Täuschung, welche uns zweierlei leicht übersehen läßt: Erstens, daß wir gar nicht eigentlich zu handeln vermögen, wenn wir nicht den Gedanken beherrschen oder eigentlich er uns

beherrscht; zweitens, daß die Handlung die natürliche, ja nothwendige Folge des wahren Denkens ist, welches nie unpraktisch ist, und wenn es so wäre, seine Benennung nur usurpirt, nicht verdient. „Der Gedanke also, in seiner höchsten Potenz die Idee, ist das Höchste im Menschen und nicht die That, die bloß seine Folge,“ so wiederhole ich und möchte es in tausend Wendungen wiederholen, um meine Ansicht zur allgemein geltenden zu erheben, die dann tausend traurigen Irrthümern und Mißgriffen ein für allemal ein Ende machen würde.

Wie so niedergeschlagen ist so Mancher an der Neige seines Lebens, wenn er überblickt, wie er gar so wenig gethan und geleistet; er wird einen wundervollen Trost darin finden, daß wofern er Gottes- und Menschenwürdiges gedacht und gewollt, selbst in dem Falle, wenn diese höheren Erhebungen nur Ausnahmen gewesen in der eben und einförmig hinströmenden Fluth seines Daseins, sein Leben dennoch kein verlornes war, und daß seine, wenn auch wenigen und beschränkten, Thaten, die aus diesen höheren Stimmungen ja gewiß hervorgingen, segensreiche Nachwirkungen verbreiten bis an's Ende aller Tage und eingetragen seien mit unvergänglichen Zügen in's goldene Buch der Menschheit.

Wie mancher Andere plagt und quält sich sein ganzes Leben hindurch in äußeren Beschäftigungen ab und fühlt sich nur wohl und behaglich, wenn ihm der Schweiß der Anstrengung unaufhörlich von der Stirn fließt! Er läßt sich in die gewagtesten Geschäfte ein, von denen er selbst am Ende weniger versteht, als der geringste seiner Handlanger, und setzt dabei Habe und Gut, Seelenruhe und Familienglück blos deßhalb auf's Spiel, damit er in seinem Sinne thätig sei und — äußere Sorgen habe, die ihn seinen inneren Menschen, mit dem er einmal nichts zu schaffen haben will, gehörig vergessen lehren. In diesem Sinne ist ihm, wenn die äußeren Beschäftigungen ausgehen, kein theoretisches Studium zu trocken, abstract und unpraktisch, um es im Nothfalle zu betreiben; ja wenn die Musen ihm den Dienst versagen und es nicht anders geht, so wird er im äußersten Nothfalle lieber Holz spalten und auf der Tenne dreschen oder am Ende — wenn er dafür zu schwach oder müde — Patience spielen, als die Hände ruhen

lassen und einmal rein geistig thätig sein. Es käme sonach mit ihm auf unser früheres Paradoxon hinaus, daß Arbeit und Spiel am Ende leicht zusammenfallen, da dem sogenannten Praktiker sein Patiencespiel am Ende zur Arbeit wird; in welchem Sinne ich sogar auch einen Oekonomen kannte, der über seinen Taubenschlag förmlich Buch hielt, gewissenhaft protokollirend, wie lange jedes seiner Täubchen auf dem Ei saß und ob dann ein Männlein oder Weiblein zum Vorschein kam, was denn freilich nicht viel klüger und ernster als das Patiencespiel sein mochte. Im Sinne dieser Menschen leben auch die meisten Beamten, in welchem Stande — experto credite Ruperto — die Wenigsten etwas Solides und Rechtes thun, sondern die Mehrzahl dem Spieltriebe auf eine anständige Weise und unter einem honetten Titel fröhnt und sich dergestalt in dieses Surrogat einer Beschäftigung hineinlebt, daß in Ruhestand versetzte Beamte häufig an der Entbehrung ihrer gewohnten sanften Fabriksbewegung, also eigentlich an Sehnsucht darnach, gestorben sind.

Ist aber nun wohl der reinpraktische Mensch, nach unserer der Wahrheit getreuen Darstellung, eine der Menschheit würdige Erscheinung? — Ist es der Stellung des Menschen gemäß, daß er sich stets abmühe wie der Ochse in der Tretmühle, um sich behaglich zu fühlen? Ist die schöne Erde ein Bagno, in dem der Galeerensklave sich vom Morgen bis zum Abend plagen muß, um des Nachts einen gesunden, gedankenfreien Schlaf zu finden? Darf man endlich mit gutem Gewissen den einen Weisen, ja auch nur einen wirklichen naturgemäßen Praktiker nennen, der einer fortwährenden Frohnarbeit bedarf, um den sich aufdringenden Gedanken an seine eigentliche Bestimmung und an die höchsten Gegenstände des Lebens zu entgehen? — Ich weiß wohl, daß man ein Pferd und einen Zugochsen beschäftigen und ermüden müsse, damit er sowohl gedeihe, als auch in seiner Kraft sich nicht übernehme; ich weiß, daß man einem ungebildeten Diener Beschäftigung geben müsse, damit er in seinem Müßiggange nicht ausarte: daß aber der gebildete Mensch Frohnarbeit oder Spiel brauche, um menschlich-behaglich und vor den Anfechtungen des höheren Geistes und seiner selbst gesichert bestehen zu können, das glaube

ich nun und nimmermehr und will es zur Ehre der Menschheit einerseits deren unvollkommneren Bildungsstufe, andererseits der traurigen Nothwendigkeit, welche die Mehrzahl der Menschen zu solcher Frohnarbeit zwingt, ohne welche sie — spielen würden, zur Last rechnen. Also, „der Gedanke ist im Menschen das Höchste und seine nur untergeordnete Folge ist die That.“

Ich glaube mich durch manches Frühere gegen den Vorwurf gesichert zu haben, als wenn ich die kalte, abstracte Verstandesoperation unbedingt über den warmen, lebendigen Schlag des fühlenden Herzens, über den mächtigen Flügelschwung des thatkräftigen guten Willens, der weltüberfliegenden Phantasie setzte; nach meiner deutlich ausgesprochenen Ansicht begreift ja das Wort Denken in seiner höchsten allgemeinen Bedeutung alle Lebensregungen des inneren höheren Menschen, also in natur- und vernunftgemäß ausgebildeten Menschen die Gesammtfunction des harmonisch in einander operirenden Verstandes, Gefühls, Willens und der Phantasie in sich, die ja sämmtlich nur Farbenbrechungen des einen Lichtes, des Menschengeistes, so wie der Letztere nur Ausstrahlung der ewigen Geistersonne, der Gottheit. — Wer in diesem Sinne denkt, in dem sind alle Geisteskeime zur schönen Blüthe, zur gereiften Frucht gezeitigt, kein Zweig am Baume seiner Menschheit hat sich einseitig aus den übrigen hervorgedrängt, sondern alle zusammen bilden in schönster Harmonie ein vollendetes organisches Ganzes.

Daß da ein eben so wohl besonnenes, als heilbringendes und mannichfaltig-weitausgreifendes Schaffen nicht fehlen könne, wo wir den ruhigen Verstand, das tiefsinnige Gefühl und die hochfliegende Phantasie mit dem thatkräftigen Willen in einem Menschengebilde zur harmonischen Verbindung brachten, liegt wohl einleuchtend genug am Tage.

Wir versagen uns ungern, als zu weit seitwärts führend, die detaillirte Schilderung eines solchen Menschen, wie er sein sollte, jedoch bei der Unvollkommenheit unserer Welt gar so selten vorkommt, eines Menschen, der in seinem innersten Wesen Idealist, ohne darum in einseitige Theorie zu verfallen, in seiner äußeren Erscheinung Praktiker ist, ohne darum gemeiner Empiriker zu sein.

Aber den sein Innerstes beseelenden Geist, die Sonnenquelle, welcher seine ganze schöne Erscheinung entstrahlt, darf ich Euch wohl nennen? — Es ist zwar eigentlich der ewige, unendliche Weltengott, der in endlicher Offenbarung heraustrat; menschlich anschaulicher gesprochen, ist es aber die ewige Liebe, die, ein irdisches Staubgebilde mit einer ihrer Fulgurationen beseelend, hier als individuelles beschränktes Leben sich entfaltet. Diese in ihren einzelnen Aeußerungen wohl zu charakterisirende, in ihrem Wesen aber weder zu ergründende, noch erschöpfend darzustellende Liebe ist es nun, die im innern Menschen denkt, im äußeren Menschen handelt; mannichfaltig und in mancherlei Gradationen — wie Engel, Cherub, Seraph u. s. f. in der Reihe der Geister — über einander hinanragend, sind ihre Aeußerungen, z. B. die, die äußere Welt an das verwandte sinnliche Herz drückende Naturliebe; die die Kette gleichartiger Wesen nach ihrer äußeren Erscheinung fortstrickende Geschlechtsliebe (im gemeinen Leben die Liebe per eminentiam genannt); die Freundschaft, jene Liebe in der geistigen Welt, welche die früher erwähnte in der äußerlich erscheinenden, indem ja nur sie Glied an Glied in der unendlichen Wesenkette verwandter Geister ansetzt; jene ganz uneigennützige, zur reinsten Aetherflamme geläuterte Liebe für Vaterland und Menschheit, welche, um Beide dienend zu fördern, im Nothfalle sich getrost, ja freudig dem eigenen Untergange ergiebt; jene Liebe zu Gott endlich — auch Religion in erhabenster Bedeutung, welche die ewige Flamme dahin zurückzucken läßt, von wannen sie ausgegangen. Daß wir hier die Eltern, Kinder-, Geschwisterliebe — nebst so manchen Unterarten dieses Urgefühls — nicht erwähnten, möge dadurch erklärt werden, daß wir hier nicht eine erschöpfende Darstellung, die ein eigenes „Buch von der Liebe" erforderte, sondern nur eine Andeutung dieses hochheiligen Gegenstandes beabsichtigten. Steht unter diesen Fulgurationen der unendlichen Liebesflamme auch die Liebe zur Natur in gewissem Sinne auf der untersten Stufe, so unterlasse dennoch Keiner, sie in sich aufzunähren, in sich wach und lebendig zu erhalten. Ein der Natur mit gesundem Herzen — nicht wie Werther mit wurmstichigem — treu ergebener Mensch kann in keiner Lage ganz unselig werden;

in jeder hat sie unerschöpflichen Lebensbalsam für's Herz, unerschöpfliche Beschäftigung für Verstand und Thatkraft. Ach! ich habe es ja erfahren im tiefsten Leiden: als das Herz zerspringen und das Auge erblinden wollte vor Schmerz und Thränen, und die Menschen mich verließen oder nicht verstanden; sieh! da nahm mich die unendliche Mutter Natur in ihre Arme, auf ihren Schoos, und tröstete mich — und so wird sie es Jeden, der liebend an ihr hängt. — In ihren einfachsten Symbolen wirkt sie in solchen Lagen mit dem Arme der Allmacht auf uns ein. — So kam ich einst kummervoll auf einer einsamen Wanderung, zwar männlich-fest, aber auch trüb-ernst tragend an meiner Leiden Centnerlast, an einem alten Baume vorbei, der, mitten in einem Dorfe zwischen Häusern, von einer Feuersbrunst größtentheils verkohlt war; sieh aber, er grünte, da es eben Frühling, noch immer frisch und fröhlich auf der Morgenseite, und aus dem Blätterkranze erhob sich ein Blüthenbüschel, und auf dem Blüthenbüschel saß ein Lenzvöglein, pickte abwechselnd an den Blüthen und schmetterte dann wieder seinen Jubelpsalm in die frohe, weite, frühlingsleuchtende Welt hinaus. „O Baum!" rief ich gerührt, „solltest Du auf Deiner niedern Naturstufe mich Menschen beschämen und belehren? Bin auch ich immerhin von Kummer und Schmerz vertrocknet und verkohlt, so bin ich ja doch nicht alt und gebeugt, wie Du, sondern trage noch Jugendsaft und Kraft in Nerven und Geäder. Auch um mich lächelt ja der Lenz, fächelt ja sein Auferstehungshauch, wenn auch über theure Gräber daher, singen seine Nachtigallen und schwingen seine Engelschaaren ihre rosenrothen Fittige, winkend in's tausendfältige Leben hinaus." — Und an dem Baume habe ich, ein Mensch, mich erbaut und gekräftigt; er hat mich aber nur belehrt, nicht beschämt, denn aus ihm hat ja unmittelbar Gott der Herr zu mir gesprochen. Sorge aber dagegen, Mensch! daß nicht die Natur und ihr höher herangebildetes Kind, die Kunst, dein ganzes Leben und Lieben in sich absorbire, da nach der ewigen Weltordnung noch höhere Interessen der Menschheit dich in Anspruch nehmen sollen; die strenge Nemesis würde sonst die einseitig vergötterten Idole in deinen Armen zu Marmorstatuen erkalten und dein wärmeheischendes Herz an ihnen erstarren lassen in

Melancholie und Weltschmerz. So hat einer unserer beliebtesten deutschen Dichter der Gegenwart in einem — allerdings wundervoll-herrlichen Liede eine heilige Trias besungen, die ihm als das Höchste im Leben gilt, und diese drei göttlichen Dinge sind — nicht etwa Vater, Sohn und heiliger Geist, oder Gott, Tugend und Unsterblichkeit, sondern — Beethoven, Meer und Alpen. Fürwahr ein recht treffender Beleg für die Lieblosigkeit der Jetztwelt, die vorzugsweise an äußeren Gegenständen oder an inneren Grillen (Whims) hängend und sie im Hohlspiegel der Phantasie bis in's Ungeheure steigernd, für das Erste und Letzte im Leben, für das eigentliche Gemüthliche, gar keinen Sinn mehr hat.

Beethoven, als höchsten Repräsentanten der Gefühlswelt, möchte ich noch gelten lassen; — Meere und Alpen sind aber etwas zu materiell, um Ideen zu ersetzen. Und — lieber Sänger, der Du in der That jetzt unter allen Deutschen, und daher wohl auch unter allen Menschen die tiefstgefühlten originellsten Weisen singst — Du, unser Tibull und Hölty, zugleich in höchster, modernster Potenz und nebenbei noch überaus mehr! — möchtest Du wohl auf dem Meere fahren, die Alpen besteigen und Beethoven hören ohne — die Liebe, die denn doch die Vierte, oder vielmehr die Erste, im heiligen Bunde sein muß? —

Mit der früher angedeuteten Unterordnung der Liebe κατ' ἐξοχήν gegen die Freundschaft dürfte ich bei manchen jugendlichen Schwärmern eine überaus arge Ketzerei vorgebracht haben. Und doch läßt sich für den, von einem werthen Freunde von mir — nebenbei gesagt, von einem Realisten im vollsten und besten Sinne des Wortes — aufgestellten Satz: „Freundschaft stehe „höher als Liebe, und sei eigentlich das Höchste im Leben," in der That viel, sehr viel, aus dem Standpunkte des Idealismus sowohl, als auch des Realismus, geltend machen. Wie überschwänglich sind doch in der Regel die Gefühle der Liebenden, besonders während der ersten Rosenblüthenzeit! Welche Entzückungen sind ihnen ätherisch, welcher Himmel ist ihnen hoch genug? Das ganze Reich höherer Geister scheint ihnen tributpflichtig — bloß für einen einfachen, ganz natürlichen Zweck, dem stärksten physischen Triebe nachzukommen und, dem ewigen Naturgebote

gemäß, die Wesenkette der Herren der Schöpfung fortzupflanzen — welches an und für sich ganz prosaische Geschäft von den höchsten Phantasiezaubern überkleidet ist, wie etwa von bunten Schmetterlingsflügeln eine — einförmig hinkriechende Raupe. Dagegen fliegt die Freundschaft mit ihren Träumen zwar nicht so hoch, aber ihre Bestrebungen und Leistungen stehen höher und gehen bei edleren Menschen denn doch auf etwas Besseres, als Befriedigung physischer Triebe hinaus, denn es giebt keinen eigentlichen und unwiderstehlichen Trieb für Freundschaft, wie allerdings für Geschlechtsliebe, und streng genommen, wenn man von allen Extravaganzen absieht, selbst kein Analogon für dieselbe in der Thierwelt, deren dunkle und dürftige Lebenssphäre denn doch auch durch eine Art von Liebe erheitert, wenn auch nicht idealisirt wird.

Ich träumte jüngst einen schönen Traum von der Freundschaft, wobei ich mir jedoch zwei Freunde an meiner Seite dachte — denn das ist, nebenbei gesagt, auch ein Vorzug dieses himmlischen Gefühls vor der (Geschlechts-) Liebe, daß es durch seine Spaltung und Ausstrahlung in's Unendliche sich vervollkommnet, während die (Geschlechts-) Liebe, in ihrem Egoismus auf ein einziges Individuum beschränkt, an ihrer Vervielfältigung stirbt. — Und diese beiden Freunde habe ich mir in meinem Traume folgendermaßen gedacht: Den Einen fast immer idealistisch-träumend, immer den höchsten, fernsten Interessen der Menschheit zugekehrt, immer das Ganze im Auge, nie bloß das Einzelne, — durch und durch Phil soph und Poet, nichts von der Gegenwart begehrend und Alles von der Zukunft, immer nur im Sternenlande einheimisch, und sonst nie auch nur in seinem Welttheile, geschweige denn n seinem Lande, seinem Städtchen, seinem Hause, — immer tröstend über allen irdischen Entgang und Verlust mit reichlicher Entschädigung dort drüben in jenen Domänen, die Allen gemeinschaftlich und wo man nichts und Keinen verliert, weil, wer dort einmal eingebürgert, sie nie wieder verläßt. — Der Andere dagegen, o! wie ist er realistisch handelnd! wie hat er nie eine Menschheit, sondern immer nur einen einzelnen Menschen vor sich, mit dem er handeln, dem er nützen und zugleich sich selbst

nebst ihm fördern will! Wie ist er durch und durch Oekonom, Pädagog und Praktiker, und wie lebt er durch und durch in der Gegenwart und in der Zukunft nur, in so fern sie schon in die Gegenwart hereinragt! wie lebt er nur immer auf dem Stückchen Grund, worauf er so eben fußt; und kaum in seinem ganzen Hause auf einmal, geschweige denn gar in seinem Städtchen, seinem Lande, seinem Welttheile! — Für Leidende und Hartgeprüfte hat er zwar keine verweichlichenden Trostworte; aber er weiset sie noch eifriger, als die Andern, auf die Arbeit hin, die ja Alles vergessen mache, und die Kraft übe, die uns sicher, wenn auch alles Uebrige uns verließe, in die künftige Existenz hinüber geleite, über welche Folgeexistenz wir hienieden nun einmal nicht zu viel grübeln, sondern uns sie und das Wiederfinden unserer unvergeßlich Geliebten, sollte es uns ja vergönnt sein, praktisch verdienen sollen. — Ach! zwei solche Freunde, und wie weit wollt' ich's bringen im Leben! —

Bist Du denn aber nicht, o Mensch! idealistisch und realistisch zugleich angelegt und herangebildet, und haben nicht diese beiden Welten gleiche Ansprüche an Dich? Bilde Dich dergestalt aus, daß beide Freunde in Dir selbst sind, nicht gegen einander streitend und wüthend, und einander gegenseitig aufreibend, sondern einander gegenseitig berathend, stützend und ausfüllend! Gelingt Dir dieß, so hast Du Zweierlei geleistet: Erstens ein beinahe Unmögliches; zweitens — was seinem Begriffe nach beinahe noch näher an die Unmöglichkeit streift — eine möglichst vollständig entwickelte reinmenschliche Existenz.

Wer aber eine solche Existenzstufe, welche wir Jedem freundlichst wünschen und gönnen, einmal erreicht, bedarf fürder keiner weiteren „bescheidenen Winke für's Leben," — weßhalb wir auch die unsrigen hiemit beschließen wollen.

XIV. Urprincip? Weltseele? Gott? — Die Beweise dafür.

Wenn die Unsterblichkeit des menschlichen Geistes, als eclatante Ausnahme von dem fast als allgemeingültige Regel fest-

stehenden Erfahrungssatze: daß alles Geschaffene als Individuum auch wieder vergehe und als solches in das unbegreifliche Nichts oder Ei, von welchem es ausgegangen, wieder zurückwandle, eines strengen Beweises bedarf und daher in manchen Religionssystemen ganz übergangen ist — so wie sich z. B. im alten Testamente keine Spur von einer Unsterblichkeitslehre vorfindet: so steht dagegen Gottes Dasein dem natürlichen Gefühle, dem gesunden Menschenverstande und der gereiften Bildung als eine so unumstößliche, von sich selbst einleuchtende und auf sich selbst beruhende Wahrheit da, daß es fast lächerlich erscheint, hier nach einem Beweise zu fragen.

Ja, sie steht am Himmel, wie die Sonne daran und über der Erde steht, sie erleuchtend und erwärmend! Mag wirklich der Zweifler an aller Wirklichkeit außer uns behaupten, daß wir das aus unserer eigenen Menschlichkeit entwickelte Sonnenbild nur, anthropomorphistisch schöpferisch aus uns hinaussetzen in den leeren, öden Raum, der uns als unser Himmel gilt, aber ja selbst nur die Anschauungsform unsers eigenen, unbegreiflichen Innern ist; mag immerhin mancher sich hochweise dünkende Physiker sie für einen kalten, dunkeln Körper und die Entwicklung von Licht und Wärme aus Mittelkörpern zwischen ihr und uns, und am Ende für durch unsere eigene Atmosphäre vermittelte Wirkungen erklären: unser innigstes Gefühl sagt uns ja doch, daß eine schöne, herrliche Sonnenkugel über unsern Häuptern walte, uns Licht und Wärme spendend, unsre Früchte reifend, unsre Lebensthätigkeit belebend und uns — wenn auch nicht mehr zu ihrer Anbetung — doch zu einer, dem kindlichen Gefühle analogen Empfindung und zur Anbetung des Einen, Unaussprechlichen, Allgegenwärtigen stimmend, der sie gleichsam zwischen den Fingern seiner Unendlichkeit spielend umherrollt. Ja, so ist es! Schon dem ersten denkenden Menschen, der die Sonne hinter den Morgenhügeln emporsteigen sah, ist in seinem Gefühle die Ahnung seines Gottes aufgegangen; — als sein roher, aber unverdorbener Verstand sich zum Nachdenken über Ursache und Wirkung erhob, fand er in sich das unabweisliche Bedürfniß, den wechselnden Erscheinungen des äußeren und inneren Lebens einen unwandelba-

ren Urgrund zu unterlegen, und auch die höchste Bildung vermag, so lange sie sich nicht außer dem Gebiete des gesunden Menschenverstandes, also in jenem des Unverstandes oder der Raserei befindet, die rohe Statue des vorgefundenen unbekannten Gottes wohl künstlicher, ja bis zum vollendetsten Kunstgebilde auszumeißeln, aber sie vermag es nicht, sie wegzuleugnen, zu zerstören, oder als bloßes Naturgebilde nachzuweisen. Dennoch aber giebt es solche Rasende — giebt es ja doch auch Leugner von Zweck und Absicht im unendlich großartigen und complicirten Weltall, — welche Alles, was da ist und lebt, durch den räthselhaften Hauch des Zufalls, der nirgends her und nirgends hinweht, aus einem, im unendlichen Raum umherstäubenden Häufchen von Atomen (welches nach einer willkürlichen Annahme von Ewigkeit her besteht und umhertreibt) entstehen lassen. Diese eigentlichen und groben Materialisten und Atheisten wollen mich fast bedünken, wie die Verneiner der Pyramiden als Kunst- und Bauwerke, welche dieselben als natürliche Krystalle des Kalksteins, aus dem sie bestehen, oder eigentlich als aus demselben aufgeschossene Pilze angesehen wissen wollen. Ueber diese — in der That von irgend einem müßigen Narren von Gelehrten aufgestellte — unsinnige Hypothese lacht alle Welt, aber nicht so über die noch überaus unsinnigere — ich nenne sie so, weil das Weltall denn doch eine weit künstlichere und complicirtere Maschine ist, als eine Pyramide — wonach das Erstere auch wie ein Pilz oder Krystall aus dem Nichts emporgeschossen sein soll; man glaubt am Ende wohl gar daran oder schüttelt bedenklich den Kopf — was die Hypothese wahrlich nicht verdient, — oder man traut ihrem Aushecker eher ein kaltes Herz, als einen verrückten Kopf zu. O Welt voll Widersprüche! Nun denn solche Leute, für wie klug und kalt man sie auch halte, sind entweder eben — arme Rasende, oder — was meistens der Fall — sie meinen im Grunde ganz etwas Anderes, als sie aussprechen, und leugnen etwa in der Theorie den Gott, den sie doch praktisch anerkennen, oder sie werfen etwa nur das eine oder andere anthropomorphistische Läppchen von seiner Bekleidung weg, und meinen, daß das Uebrigbleibende nicht mehr der alte Gott sei.

So wenige Menschen nun an der von ihnen unabhängigen Wirklichkeit der Sonne am Himmel zweifeln, so wenige sind wohl im eigentlichen Sinne des Wortes Atheisten, wenn sie es auch zu sein sich selbst einbilden mögen. Wie Wenige ferner sich mit der dunklen kalten Hypothese befreunden, daß die Sonne ein licht- und wärmeloser Körper sei, und daß wir diese beiden Himmelsspenden der Vermittlung näher gestellter, vielleicht rein tellurischer Principien verdanken: ebenso Wenige mögen Deisten sein, Solche nämlich, die wohl einen Urgrund der Welt, jedoch ohne Bewußtsein, Willen, Liebe und sonstige moralische Eigenschaften, annehmen.

Die Anhänger einer sogenannten Weltseele möchten wir endlich mit den Verfechtern der Annahme vergleichen, daß die Sonne nur Licht, aber keine Wärme in sich trage und aus sich verbreite und die Letztere auf irdische Principien zurückführen.

Es liegt nun wohl am Tage, daß die Mehrzahl von uns noch immer aus Theisten bestehe, bei denen die Annahme eines Urprincips der Welt mit jener eines Urgeists zusammenfließe, welcher dieselbe, und besonders die Menschheit, mit Bewußtsein, Liebe, Allmacht und allen jenen göttlichen Eigenschaften umfasse und lenke, welche wir, als die den schwachen menschlichen Eigenschaften zu Grunde liegenden Urbilder (Ideen) annehmen müssen. Die Annahme eines solchen lebendigen Gottes ist so naturgemäß, so zu sagen, aus dem Menschen natürlich-organisch emporgewachsen, daß wir sie bei allen auch noch so barbarischen Völkern, so wie sie sich nur im Mindesten über die ersten reinthierischen, bloß der Befriedigung körperlicher Bedürfnisse zugewandten Zustände ursprünglicher Wildheit zu den rohesten Anfängen eines Nachdenkens über sich selbst und ihre Stellung in der Welt erhoben, antreffen, ohne daß die ganz unbegründete, ja ganz unsinnige Annahme, als wenn Priester und Gesetzgeber, um die Menschen leichter zu beherrschen und für ihre selbstigen Zwecke zu benutzen, die Fabel der sogenannten göttlichen Dinge erfunden hätten, nur die geringste Wahrscheinlichkeit in sich trüge. Dieser Afterweisheit zufolge wäre eigentlich die Furcht die Mutter der Religion gewesen; Donner und Blitz, Sturmwind, Hagel-

schlag, die Feldfrüchte der Menschen und ihren Nahrungsstand zerstörend, hätten durch Noth und Entsetzen ihren Blick zu einer überirdischen Macht und über sie hinaus bis zu den Sternen erhoben. Ihre Ohnmacht hätte die Menschen beten, und eigentlich jener geheimnißvollen Macht, welche sie übergewaltig und sie zu quälen aufgelegt erkannt, schmeicheln gelehrt. Dieser allmählig über die Erde verbreitete dunkle Zauber sei von klugen, aber eigennützigen und ehrgeizigen Menschen zur Unterjochung ihres Gleichen benutzt worden, und so sei aus diesem ekeln, giftschwangern Moor aller nur gedenkbaren Dummheit, Feigheit und Blindheit auf der einen, und Verschmitztheit, Frechheit und Niederträchtigkeit auf der andern Seite — die sogenannte Götterpalme der Religion zum Himmel hinangewachsen. — Ein solches feines Prästigationsgewebe würde ja denn doch immer die Gottesidee, also das zu Erweisende, zu Deducirende, voraussetzen, bei welcher Idee wir fragen müßten, wie sie denn in uns hineingekommen sei, da die Erfahrung nichts ihr Analoges, sondern nur Erscheinung zeigt, die uns bloß deshalb als Wirkungen erscheinen, weil der Trieb, nach Ursachen zu fragen — welcher Trieb ja eben in seinem tiefsten Grunde die innere Offenbarung der Gottesidee ist — ursprünglich eben so in uns liegt, wie er dem Thiere versagt ist.

Der Glaube an Gott, das unerschütterliche Festhalten an ihm war den Religionsstiftern eine so naturgemäße Sache, daß wir bei ihnen fast nirgend auch nur die leiseste Hindeutung auf einen Beweis dafür antreffen; sie war ihnen, wie gesagt, so unumstößlich gewiß, wie die Sonne am Himmel. Hätten sie aus unlautern Absichten einen Gott in der Menschheit nur einzuschwärzen gesucht, so hätten sie sich gleich ursprünglich um künstliche Beweise für seine Existenz umgesehen, denn wo man seiner Sache entweder nicht gewiß ist oder doch selbstsüchtige Absichten durch sie zu erreichen sucht, da macht man viele Worte, welche bei redlichen Gesinnungen und an sich selbst einleuchtenden Dingen wegfallen. Begreiflicher Weise finden wir daher in den heiligen Schriften, deren Verfasser sich ja unmittelbar vom göttlichen Geiste durchdrungen und bestimmt fühlten, durchaus keine Ver-

suche, das Dasein Gottes zu erweisen. Solche Versuche können erst dann entstehen, wenn der Glaube durch die Zweifel — denn es giebt kein anderes Uebergangsmittel — in das Wissen übergeht; wenn, bildlich gesprochen, die reine, ungetheilte Flüssigkeit beim Gährungsprocesse einerseits ihren Bodensatz als caput mortuum absetzt, andererseits ihre edleren Bestandtheile in einem verklärten Gehalte ausscheidet.

Die Kirchenväter, die wohl selbst in der Regel nicht zweifelten, aber vorzugsweise gegen Zweifler anzukämpfen hatten, waren daher den wissenschaftlichen Beweisen für Gottes Dasein so wenig abgeneigt, daß dieselben nach dem competenten Zeugnisse gelehrter Männer vom Fache sich bei ihnen fast sämmtlich in der Art, wie sie auch in neuerer und neuester Zeit wieder geltend gemacht, und wie sie selbst großentheils wieder von Philosophen des heidnischen Alterthums entlehnt wurden, vorfinden sollen; weßhalb man sagen kann, daß die Gotteslehre (— leider im modernen Sinne häufig Gottesleere) ihre erhabenste wissenschaftliche Seite einerseits der weltlichen Weisheit verdankte, andererseits sie ihr erkenntlich wieder zurückgab.

Wir können ein näheres Eingehen in die so verschiedenen Demonstrationen hier um so minder vermeiden, als die moderne Wissenschaft gegen dieselben insgesammt und daher wohl, da sie keine neuen Beweise aufstellt und sogar, nach deren Eintheilungsgrunde, keine solchen als möglich gelten zu lassen scheint, gegen die Zulässigkeit eines von der Welt verschiedenen persönlichen Gottes überhaupt ihre verheerenden kritischen Pfeile aussendet, welche sie jedoch eigentlich nur aus der langverschlossenen Rüst- und Rumpelkammer der kritischen (Kant'schen) Philosophie herausgeholt und höchstens hie und da mit ein paar frischen Schwungfedern versehen hat.

Nach der in der Strauß'schen Dogmatik aufgestellten höchst geistreichen und erschöpfenden Eintheilung zerfallen die Beweise für Gottes Dasein, zunächst nach ihren verschiedenen Ausgangspunkten und Tendenzen, welche sich entweder auf die reale und objektive, oder auf die ideale und subjektive Seite des Universums,

also entweder auf die Welt der Natur oder auf die Welt des Geistes, beziehen, in zwei Hauptklassen.

Das Ausgehen von der Natur, als einem unbestimmten Dasein, einem Inbegriffe endlichen, sich gegenseitig äußerlichen Seins überhaupt, führt zu dem kosmologischen — in wie fern aber das endliche Sein in dieser Aeußerlichkeit dennoch unter sich bezogen und als ein System von Zwecken bestimmt wird, zu dem physikotheologischen oder teleologischen Beweise. In der zweiten Reihe kommen aber, je nachdem der Geist theils als Geist der Völker und der Menschheit in ihrer Geschichte, theils als einzelner Geist, und zwar als solcher entweder nach seiner praktischen oder nach seiner theoretischen Seite, gefaßt wird, drei Beweise, nämlich der historisch-theologische, der moralische und der ontologische, in Betracht.

Dr. Strauß sucht nun in seiner Dogmatik diese fünf Hauptbeweise — indem er sich auf den gedungenen Schultern des alten ehrwürdigen Kant feststellt, jedoch diese erhöhte günstige Positur keineswegs zur Gewinnung einer erweiterten Uebersicht benutzt, sondern vielmehr seinen Horizont durch Hinwegsehen von allen praktischen und moralischen Rücksichten noch muthwillig verengt — in ihrer vermeintlichen Haltungslosigkeit und somit das ganze Prachtgebäude der speculativen Theologie als Luftschloß und Fata Morgana hinzustellen.

Schon in der Eintheilung seines Angriffs, welcher gegen diese Beweise nach einander in der angeführten Ordnung gerichtet ist — zeigt unser Kämpfer, indem er diejenigen Argumente, welche uns im Gefühle am Kältesten, im Begriffe am Unbestimmtesten lassen — das kosmologische und das ontologische — auf die strategisch wichtigsten Plätze, zum Anfange und zum Ende stellt, eine höchst feine Taktik — um so feiner, als sie ihre innerste Absicht, uns kalt zu begrüßen und zu entlassen, hinter eine, anscheinbar durchaus nur im Systeme begründete, ganz natürliche Eintheilung zu verbergen weiß. Wir erlauben uns — aus erst später ganz klar zu machenden Gründen — diese, übrigens im Belieben eines Jeden liegende Anordnung in der Art umzukehren, daß wir zwar mit Dr. Strauß den, auch auf dem natur-

gemäßen Fortgange menschlicher Speculation sich zuerst aufdrängenden, kosmologischen Beweis an die Spitze stellen, hierauf aber den ontologischen, in welchem dieselbe Argumentation sich nur in abstracterer Form erneuert, ferner den — das göttliche Wesen mehr detaillirt und individualisirt auffassenden teleologischen, unter welchem wir sowohl den physiko-, als auch den historisch-theologischen Beweis als Unterarten auffassen, und endlich zum Schlusse den moralischen Beweis folgen lassen, welcher, gehörig aufgefaßt, nach unserer Meinung allein die fortwährend gesteigerte, höchste Wahrscheinlichkeit der früheren Beweise zur vollen Ueberzeugung zu steigern vermag, und daher als Schlußstein des ganzen Gebäudes die letzte und höchste Stelle verdient. Mit dieser anscheinbar so unbedeutenden — veränderten Ordnung der Beweise gewinnen wir, da sie ein organisch-durchgreifenderes Ineinanderleben derselben vermittelt, mehr für die gute Sache, als man beim ersten Anblicke erwartet.

I. Das kosmologische Argument lautet nach der populären Leibnitz'schen Darstellung, wie folgt:

„Alle Dinge, die wir wahrnehmen, sind begrenzt, endlich; als endliche sind sie zufällig, haben keinen Grund in sich, der ihr Dasein zu einem nothwendigen machte; das eine Ding hat seinen Grund in einem andern, der jetzige Zustand in einem früheren, aber jenes andere Ding und dieser frühere Zustand wieder in einem andern, so daß man auf diesem Wege niemals zu einem Grunde gelangt, der nicht selbst wieder einer Begründung bedürfte. Daraus erhellt, daß der Grund des Daseins dieser ganzen Sammlung endlicher Dinge, welche wir die Welt nennen, außerhalb ihrer in einem Wesen zu suchen ist, das den Grund seines Daseins in sich selbst hat.“

Kant faßt dieses Argument, zwar abstracter und kürzer, aber noch bezeichnender, nachstehender Maßen zusammen.

„Wenn Etwas, was es auch sei, existirt, so muß auch Etwas nothwendiger Weise existiren, denn das Zufällige existirt nur unter der Bedingung eines Anderen, als seiner Ursache, die nicht zufällig, und eben darum ohne Bedingung nothwendiger Weise da ist. Nun existire zum Mindesten ich selbst; also existirt

ein absolut nothwendiges Wesen; dieses absolut nothwendige, als solches in seiner Realität durch nichts Anderes bedingte, sondern alle andere Realität bedingende und sonach allerreellste Wesen ist aber dasjenige, was man Gott nennt. Also folgt die Existenz Gottes aus der Annahme was immer für einer Existenz."

Dieser Beweis ist allerdings der ursprünglichste, einfachste, naturgemäßeste; er hat, wenn man sich über die Spitzfindigkeiten der kritischen Schule hinauszusetzen vermag, gewisser Maßen etwas Unwiderstehliches an sich; leider reicht er aber, als erste Stufe zur natürlichen Theologie, nicht weit hinaus, da er nur zu einem Urgrund der Dinge führt, der unserm Verstande um so unbestimmter bleibt, unser Herz um so kälter läßt, da uns die Eigenschaften desselben und seine Beziehungen zu uns ganz im Dunkeln bleiben, ja es sogar nicht einmal ausgemacht ist, ob ihm auch nur die unterste Stufe, von Selbstbewußtsein zukomme, ob er selbst unabhängig von der Welt bestehe oder derselben nur immanent sei, und am Ende die eigentliche Realität und Wesenheit derselben ausmache, in welchem Sinne auch Spinoza's Gott, als natura naturans, mit der Welt, in ihrem tiefsten Grunde aufgefaßt, ja eben zusammenfiele. So führt denn dieses Argument zu dem Gotte der Deisten, der nicht viel Anderes, als — der Baumklotz in der Fabel — im Gegensatze zu dem lebendigen Gotte der Theisten; es ist ein festes, aber starres Fundament, auf welchem der Prachtbau der natürlichen Theologie erst aufzuführen kommt.

Da es der philosophirenden Betrachtung, besonders auf ihrem noch unreifen Standpunkte, so nahe liegt, einerseits dem zufälligen Reellen, von welchem ausgegangen, andererseits dem Urreellen, auf welches übergegangen wird, bestimmteren Gehalt, lebendigere Färbung zu geben, so hat sich das kosmologische Argument selten rein erhalten, sondern ist meistens in das teleologische übergegangen, von welchem wir jedoch erst später sprechen werden, indem uns eine nicht minder natürliche und noch nähere Gedankenbrücke zu dem ontologischen zu leiten scheint. Diese, von der gewöhnlichen Ansicht — selbst der berühmtesten Philosophen — abweichende Behauptung bedarf einer vorläufigen Rechtfertigung.

Das Bedürfniß einer Teleologie wird ganz gewiß erst dann wach, wenn wir uns zu einer Beziehung der Zufälligkeiten, von welchen wir beim kosmologischen Beweise ausgegangen waren, als zweckmäßige Erscheinungen aufgefaßt, zu dem Nothwendigen, als Urzwecke erhoben haben; näher liegt es uns aber gewiß, nach einmal erfolgter Auffassung des Nothwendigen, diesen Begriff, das Zufällige einstweilen fallen lassend, schärfer in's Auge zu fassen.

II. Das aus dieser Geistesoperation sich ergebende ontologische Argument erfaßt in seinem ursprünglichen Hervortreten die im Geiste vorgefundene, mehr oder minder klare Gottesidee, welche auf das Dasein eines ihr entsprechenden Wesens hinweiset.

Die Reflexion auf die Allgemeinheit dieser Idee führte — wie Strauß in seiner Dogmatik bemerkt — schon bei vorchristlichen Schriftstellern zu dem Argumentum ex consensu gentium, welches wir jedoch erst später als Unterart des historisch-theologischen Beweises berücksichtigen werden. Doch auch abgesehen von dieser Allgemeinheit schien die Gottesidee ein hinreichender Beweis für das Dasein eines ihr entsprechenden Wesens. „Es ist durch das natürliche Licht klar — sagt Cartesius — (wir erlauben uns bei Entwicklung dieses Beweises der überaus genetisch klaren Darstellung des Dr. Strauß zu folgen) — daß in der Ursache mindestens eben so viel Realität sein muß, als in der Wirkung, da sonst Etwas aus Nichts entstehen würde. Und zwar gilt dieß nicht blos von dem Verhältnisse zweier Dinge auf einander, daß eins dem andern nur so viel Wärme u. s. w. mittheilen kann, als es selbst besitzt, sondern auch von dem Verhältnisse zwischen Dingen und Ideen, so daß eine Idee das Quantum von Realität, das in ihr ideell (nach dem damaligen Sprachgebrauche, objektiv) gesetzt ist, in letzter Beziehung von einem Dinge her haben muß, das mindestens eben so viele Realität auf reale (nach dem damaligen Ausdruck formale) Weise besitzt.

Nun findet der Mensch in sich eine Idee (einen Begriff) von sich selbst, von anderen Menschen, von lebendigen und leblosen Dingen; lauter Ideen, von welchem es am Tage liegt, daß sie Wirkungen sind, welche nicht mehr Realität enthalten, als sie

aus dem Menschen selbst und den ihn umgebenden Gegenständen schöpfen konnten. Aber der Mensch findet in sich auch eine Idee von Gott, d. h. von einer unendlichen, unabhängigen, höchsten Intelligenz und Macht, von welcher er sich und Alles außer sich geschaffen weiß — und eine solche Idee, welche ein unendliches Quantum von Realität enthält, kann nicht aus der endlichen Realität des menschlichen Geistes oder sonst eines geschaffenen Wesens, sondern einzig aus dem Wesen abgeleitet werden, welches dasselbe Maß der Realität reell enthält, wie es in unserer Gottesidee ideell gesetzt ist, d. h. von Gott.

Die kühnste Wendung dieses, von der Gottesidee ausgehenden Beweises ist der eigentliche ontologische (im strengeren Sinne), welcher, ohne über jene Idee, als Wirkung, zu ihrer adäquaten Ursache hinauszugehen, nachzuweisen unternimmt, wie in der Idee Gottes selbst schon seine objektive Existenz mitgesetzt sei. Denn bei demjenigen, über welches hinaus Nichts mehr gedacht werden kann, bei dem allervollkommensten Wesen folge aus dem Vorhandensein eines Dinges im Gedanken dessen Sein auch außerhalb desselben in der That dergestalt, daß dasselbe, in so fern es im Verstande ist, auch in der Wirklichkeit existiren müsse. Denn ein Wesen, das auch in der Wirklichkeit existirt, sei vollkommener, als eins, das nur im Gedanken vorhanden ist; wäre also das allervollkommenste Wesen nur in der Idee vorhanden, so wäre es ein solches, über welches hinaus sich ein noch vollkommeneres denken ließe, was ein Widerspruch wäre.

Es existirt mithin das allervollkommenste Wesen nicht bloß im Gedanken, sondern auch in der Wirklichkeit.

Diesen Anselm'schen Beweis weiter ausbildend stellte Cartesius die Existenz unter die Vollkommenheiten oder Realitäten, und bemerkt, daß man — bei allen Dingen gewohnt, das Dasein vom Begriffe zu trennen — sich leicht überrede, dies könne auch bei Gott geschehen und er sonach als nicht existirend gedacht werden; doch wer genauer aufmerkt, finde, daß von der Idee Gottes dessen Dasein eben so wenig zu trennen sei, als vor der Vorstellung eines Dreieckes die Gleichheit seiner drei Winkel mit zwei rechten, oder von der Vorstellung eines Berges die eines Thales.

Keine geringere Ungereimtheit sei es nämlich, Gott, d. h. dem allervollkommensten Wesen, das Sein, d. h. eine Vollkommenheit, abzusprechen, als einen Berg ohne Thal sich vorzustellen.

Aus dieser Entwicklung des ontologischen Arguments erhellt, daß dasselbe, auf die in uns liegende Gottesidee verweisend, das Urprincip des kosmologischen Beweises, welcher uns diese Idee erst zum deutlichen Bewußtsein brachte, aus seiner Unbestimmtheit herauszuarbeiten bemüht und zu diesem Fortschritte wesentlich förderlich sei, wenn demselben auch jene Klarheit, Lebendigkeit, Herzenswärme und hinreißende Gewalt, die den beiden übrigen Beweisarten (dem teleologischen und moralischen) eigen ist, immer fremd bleiben werden; weßhalb wir auch die letzteren für reifere Früchte und — nach dem ewigen Stufengange der Natur — zugleich auch für spätere Producte der allmählig zur Humanität heranreifenden Menschheit — im Vergleiche zu den Ersteren — halten, welche wohl nur in ihrer schulgerechteren Form der Scholastik, in ihren kindlichen Anfängen aber gewiß den allerersten Regungen der philosophirenden Vernunft angehören. So viel aber erscheint nun wohl klar, daß die Betrachtung der Welt als unendliches Kunstwerk und die Beziehung derselben auf einen unendlichen Künstler dem natürlichen Verstande jedenfalls entfernter liege, als die Zurückführung der Wirkung auf die Ursache, und das Verweilen auf der hieraus sich ergebenden Grundursache, — Begriffe, die weit natürlicher am Tage liegen, als jene von Kunstwerk und Künstler, welche eine gereiftere Urtheilskraft voraussetzen.

III. Das teleologische Argument zerfällt nach unserer Eintheilung in zwei Hauptunterarten: das physiko-theologische, und das historisch-theologische, von welchem letzteren das Argument ex consensu gentium wieder eine Unterart. Das physiko-theologische oder teleologische Argument im strengeren Sinne — welches sich, mehr oder minder ausgeführt, schon bei den Weltweisen des Alterthums, namentlich bei Sokrates, und auch bei den Kirchenvätern vorfindet, lautet in der von Kant ausgebildetsten Form folgendermaßen:

„In der Welt finden sich allerwärts deutliche Spuren einer

Anordnung nach bestimmter Absicht, mit großer Weisheit ausgeführt, und in einem Ganzen von unbeschreiblicher Mannichfaltigkeit des Inhalts sowohl, als auch unbegrenzter Größe des Umfangs. Den Dingen der Welt ist diese zweckmäßige Anordnung ganz fremd und hängt ihnen ganz zufällig an, d. h. die Natur der verschiedenen Dinge könnte von selbst durch so vielerlei sich vereinigende Mittel, zu bestimmten Endabsichten nicht zusammenstimmen, wären sie nicht durch ein anordnendes vernünftiges Princip, nach zu Grunde liegenden Ideen, dazu ganz eigentlich gewählt und angelegt worden.

Es existirt also eine erhabene und weise Ursache (oder mehrere) die nicht bloß als blind wirkende, allvermögende Natur durch Fruchtbarkeit, sondern auch, als Intelligenz, durch Freiheit, die Ursache der Welt sein muß. Die Einheit derselben läßt sich aus der Einheit der wechselseitigen Beziehung der Theile der Welt, als Glieder von einem künstlichen Bauwerk, aus demjenigen, wohin unsere Betrachtung reicht, weiterhin aber nach allen Gruntsätzen der Analogie, mit Wahrscheinlichkeit schließen."

Selbst der kaltverständige Kant spricht von diesem Beweise mit der größten Achtung, und nennt ihn, so wie den ältesten (welchem Prädikate wir jedoch aus früher entwickelten Gründen nicht beistimmen können) eben so den klarsten und der gemeinen Menschenvernunft angemessensten, welcher überdies einerseits das Studium der Natur belebe, andererseits von dieser selbst sein Dasein habe und dadurch immer neue Kraft erhalte. So bringe er Zwecke und Absichten dahin, wo sie unsere Beobachtung nicht von selbst entdeckt hätte, und erweitere unsere Naturkenntnisse durch den Leitfaden einer besondern Einheit, deren Princip außer der Natur liege. Diese Kenntnisse wirken aber wieder auf die Ursache, nämlich die veranlassende Idee, zurück und vermehren den Glauben an einen höchsten Urheber bis zu einer unwiderstehlichen Ueberzeugung.

Wie demnach Vanini im Sinne der Physikotheologie jeden Strohhalm zur Beweisführung der Existenz Gottes hinreichend fand, wegen dessen vermeintlicher Leugnung der Fanatismus seiner Zeit ihn verbrannte: so vermag der ächte Isispriester der Natur

eben so aus dem unbedeutendsten Winkel ihrer Vorhalle, etwa aus der Mikrologie eines Kräutchens und Schwämmchens — wie aus dem innersten Pantheon ihres Allerheiligsten, dem Gebiete der Astronomie, ihre vollgültigsten Beweise zn schöpfen.

Besonders die letztgenannte Wissenschaft — der erhabenste, weitausgreifendste Zweig am Riesenbaue menschlichen Wissens, gewissermaßen dessen unmittelbar dem Himmel und seinen Sternen zugewandter Wipfel — giebt uns von der, die Unermeßlichkeit des Raumes und die Unendlichkeit der ihn durchrollenden und durchleuchtenden Weltkörper überwachenden und überwaltenden, mit ewiger Weisheit und Urverständigkeit beseelten Allmacht so geist- und herzerhebende, ja unwiderstehliche Beweise, daß wir wohl begreifen, wie ein Newton ein tiefgläubiger Christ, keineswegs aber, wie ein Lalande bei seinen beherrschenden astronomischen Kenntnissen, angeblich ein Atheist sein konnte, welches Factum aber allerdings bestätigen würde, daß es hier weniger auf Ansichten und Kenntnisse, als auf Herz und Gemüth, welches den letzteren ihren Standpunkt zuweiset, ankomme. Bei der Wichtigkeit dieses merkwürdigsten Ueberschößlings des physikotheologischen Arguments möchte ich dasselbe — eben so, wie jenes ex consensu gentium aus dem historisch-theologischen — als ein abgesondertes astronomisches (welches ich kosmisches oder kosmologisches nennen würde, wenn diese Beziehung nicht eine uralte und festbegründete andere Bedeutung hätte) ausscheiden.

Dasselbe ist durch den eben so tiefgelehrten als hochgenialen D. Nürnberger — obgleich derselbe seine ganz neuen und originellen Forschungen vorzugsweise der Unsterblichkeitsfrage zugewendet, da Gottes Dasein dem würdigen Manne wohl auch als ein sonnenklares und daher der Beweisführung minder bedürftiges Factum unserer inneren und äußeren Welt erscheinen mochte — fast zum Gipfel der Vollendung geführt worden, welchen noch hienieden nach Möglichkeit zu erreichen, die Vorsehung seinem unvergleichlichen Genius noch weitere Zeit und Kräfte verleihen wolle! In diesem Sinne eröffnet D. Nürnberger, mit folgenden, für die Ewigkeit geschriebenen Betrachtungen (Dresde-

ner Abendzeitung vom 6. Mai 1843. Nr. 108) unserm wißbegierigen Geiste eine, in Jahrtausenden noch neue Stoffe zu geistigen Entdeckungen darbietende Milchstraße von Schöpfungswundern: „Hier ist die einfachste Nachweisung eines unableugbaren Zusammenhanges zwischen Zweck und Mittel" (es war nämlich eine Kette der schlagendsten Facten für die über dem Weltganzen waltende unendliche Intelligenz vorausgegangen) — „Wohin ich aber mein forschendes Auge in der Natur auch richte, so finde ich, daß diese Mittel nirgends aufgeboten werden, wenn nicht jene Absicht der Zweckerreichung damit verbunden wäre. Was würde man von einem irdischen Künstler sagen, welcher eine, nach vielen Richtungen hin einen gewissen Einfluß verbreitende Einrichtung erdacht hätte, und diesen Einfluß gleichwohl nur in einer bestimmten Richtung nützte und dagegen in allen übrigen vollkommen unbenutzt verloren gehen ließe? Von der höchsten Weisheit darf ein solcher Verstoß gegen das natürliche Princip der allgemeinen Benutzung des Nutzbaren nicht einmal vermuthet werden, ohne in der ihr schuldigen Achtung zu fehlen. Die weiteste Erweckung dieser Achtung vor der höchsten Weisheit muß aber das letzte und eifrigste Bestreben eines Schriftstellers sein, welcher die Absicht ausspricht — — die Erde stets auf den Himmel zu beziehen. — — Niemand wird verkennen, daß die Zeit, in welcher wir leben, eine ganz vergleichunglos einzige ist, deren Tendenzen unverkennbar dahin gehen, Nichts, gar Nichts, selbst nicht die Satzungen der sogenannten positiven Religion, zu verschonen, über deren specielle Andeutungen, die sie dreist antastet, daher ein allgemeines, vollkommen unantastbares Princip gesetzt werden muß, womit ich nur eben die bestimmtere Ausbildung einer astronomischen, einer Sternen-, einer unmittelbar aus dem Himmel selbst geholten Religion meine. Des Firmaments Flammencharaktere sind nur e i n e r Interpretation fähig: „Dieß sind die Werke eines allmächtigen Schöpfers."

Vertieft Ihr Euch aber, angeregt durch diesen Himmelsanblick, — in ein näheres Nachdenken darüber, so ergeben sich, mit der immer wachsenden, anbetenden Achtung und Ehrfurcht vor diesem Schöpfer Himmels und der Erden, alle weiteren Grund-

wahrheiten der Religion, wie von selbst und zwar vollkommen rein von aller solchen Zuthat, über welche irgend eine Meinungsverschiedenheit eintreten könnte. Die Allweisheit des Schöpfungsplanes, die Allgüte bei den verschiedenen Schöpfungseinrichtungen, entfalten sich in schärferen Umrissen vor Eurem sinnenden Verstande; — und die Bürgschaft Eurer Unsterblichkeit, Eurer Fortdauer auf anderen Gestirnen, wird Euch durch die genauere Kenntniß der Natur und immer höheren Vollkommenheit dieser Gestirne gleichsam aufgedrungen. — Wer kann mir eine sogenannte positive Religion bezeichnen, welche nicht beim Vortrage gewisse Mysterien, eine gewisse Resignation Seitens des Verstandes forderte? Die astronomische, die Himmelsreligion, verlangt gar keine, wenn ich so sagen darf, solche Selbstverleugnung; sie bedingt sich keinerlei bloße Glaubenswahrheit aus — „schaut immer nur bestimmter her," spricht sie im Gegentheile — „prüft nur immer genauer, rechnet immer schärfer, ich stehe Euch um so besser Rede. Ihr braucht von mir nichts auf Glauben anzunehmen, bewaffnet Euer Auge mit dem Fernrohre, Eure Hand mit dem Rechenstifte und dringt auf dasjenige ein, was Euch nicht alsobald einleuchten will. — — —

„Ich habe," — so fährt der verehrungswürdige Mann fort — „der Unvorsichtigkeit, der Frechheit, mit welcher man sich in der neuesten Zeit unterfangen hat, an Manchem zu rütteln, was wohl besser ganz unangetastet geblieben wäre, nicht ohne Bekümmerniß zugesehen: „Strauß z. B.," hatte ich mir gesagt — „hätte gewiß besser gethan, seine gelehrten Versuche wenigstens doch Griechisch oder Lateinisch abzufassen." —

Also habe ich mich denn gefragt, ob im wenigstens möglichen Falle des wirklichen Zusammensturzes jenes also erschütterten altehrwürdigen Gebäudes die Astronomie hinreichendes Material zur Errichtung eines ganz neuen stellvertretenden Baues darbiete? — und ich glaube diese Frage mit Ja beantworten zu dürfen. Man wird, bei Benutzung dieses neuen Baues, den Schulplan freilich etwas ändern, Manches viel weniger bestimmt berühren, viel bestimmter aber auf den Sternenhimmel hinweisen müssen. Was wollt Ihr auch sonst wählen, wenn man Euch irre macht

an der Zuverlässigkeit desjenigen, was bis dahin als das Zuverlässigste gegolten hat? Ihr sagt Euch sogar, daß der Tempel mit allen diesen, in ihrer Herrlichkeit solchergestalt gegenwärtig schwer angegriffenen Schriften bei einem abermaligen Alexandrinischen Bibliothekenbrande, wie er denn doch also wirklich schon einmal vorgekommen ist, gänzlich verschwinden könnte; — und ich darf daher fragen, welche Schrift in diesem äußersten Wiederholungsfalle, gleich wie beim ersten Male, dennoch übrig bleiben und von dem neuen Brande, wie hoch und höher seine vernichtenden Flammen auch irgend schlagen möchten, doch nimmer und nimmer erreicht werden würde? — Das wäre denn doch gewiß die älteste, ächteste, höchste Schrift, und das ist:

„Die goldene Schrift auf dem blauen Himmelsgrunde," welche, wie die Geschichte unwiderlegbar lehrt, auch bei dem ersten Brande nichts gelitten hat. Diese, an des säulenfreien Himmelstempels zu hohem Dome, um je verletzt zu werden, eingegrabene Schrift ist denn auch die wahrste Offenbarung, über deren, einem Jeden verständlichen Sinn weder je ein Zweifel entstanden ist, noch je entstehen wird, und gegen welche die sogenannte „Philosophie der Offenbarung" als ein unverständliches, hohles Geschwätz erscheint.

Soweit der edle Nürnberger, der es mir verzeihen möge, daß ich diese wahrhaft-diamantnen Lapidarworte eines unserer größten und allseitigsten Geister im Reiche des Ideellen und Reellen — ist er ja doch Philosoph, Poet und Physiker zugleich in genialischer organischer Verschmelzung dieser drei Begabungen, deren selten eine einzelne einem Hochbevorzugten in solcher Höhe zu Theil wird, — in so langer Folge wörtlich nachgesprochen; drängte es mich aber doch, diese neue Wendung des uralten und einen Evangeliums, um sie mit schwachen Kräften noch mehr zu verbreiten, auch mit in die Welt hinauszurufen, ohne daß ich ihrem Ausdrucke irgend Etwas beizufügen fand.

Der Kern des teleologischen Beweises in allen seinen Unterarten bleibt nun immer, daß aus den aller Orten vorgefundenen unwiderlegbaren Spuren einer weisen Anordnung im Weltgebäude, welche den Dingen in der Welt fremd ist und ihnen gleich-

sam nur zufällig anhängt, nothwendiger Weise auf eine erhabene und weise Ursache, die nicht bloß als blindwirkende, allvermögende Natur durch Fruchtbarkeit, sondern, als Intelligenz, durch Freiheit die Ursache der Welt sein muß, geschlossen werde. Das nothwendig existirende Grundwesen des kosmologischen (und ontologischen) Beweises ist hier schon als intelligenter Welturheber bestimmt und wird im historisch-theologischen Beweise zum sittlichen Ordner und Lenker der Welt.

„Das teleologische Argument setzt sich nämlich (so charakterisirt D. Strauß die nun zu besprechende Antwort auf die treffendste Weise) aus der Natur in die Welt des Geistes hinein fort. — Es giebt Thaten in der Geschichte, deren Wirkung über die Absicht des Urhebers weit hinausgeht und zugleich in sich so vernünftig ist, so wesentlich in die Weltgeschichte eingreift, daß wir sie nicht wohl als zufälligen Erfolg fassen können, sondern als Zweck einem den Gang der Geschichte ordnenden Bewußtsein unterlegen müssen. Jugendliche Eroberungslust und eine dichterisch erhöhte Einbildungskraft führen den Alexander nach Asien und er wird der Begründer jener Verbindung von Osten und Westen, welche der Boden der ganzen neuen Welt geworden ist. In andern Fällen ist es ein durch keine menschliche Berechnung herbeizuführendes Zusammentreffen zweier geschichtlichen Ereignisse oder eines Naturereignisses mit einem geschichtlichen, woraus Erfolge hervorgehen, die allzuwichtig und zweckvoll sind, als daß wir uns bei der Ableitung derselben aus bloßem Ungefähr befriedigen könnten. Warum ward Christus nicht früher geboren, als bis die Zeit eefüllt war, d.h. als die einzelnen Völker und Volksreligionen der alten Welt sich überlebt, die Römer aber ihre Eroberungen vollendet und die cultivirte Menschheit in ein Reich vereinigt hatten. Wer hatte zum Gebrauche der Reformation in der kurz zuvor erfundenen Buchdruckerkunst die unentbehrliche Waffe bereit gelegt? — und war es Zufall, daß der Eroberer unseres Jahrhunderts seinen Zug nach Norden eben in dem Jahre unternahm, dessen ungewöhnlich kalter Winter ihn vernichten mußte? — Man sieht, dieß Argument ist nur die umgekehrte Lehre von der Vorsehung, wie das kosmologische die umgekehrte Schöpfungslehre.“

IV. Das moralische Argument, auf welches wir hier von den früheren zum Schlusse den passendsten Uebergang haben, lautet (nach Kant) im Wesentlichen, wie folgt:

„In Bezug auf das Praktische kündigt sich das Sittengesetz als absolut verbindlich an, und es liegt schon an sich nahe, daraus auf dessen Ursprung zu einem absoluten Wesen zu schließen. Dieser Schluß wird uns aber noch näher gerückt, wenn man die häufige Collision desselben mit unserm Triebe nach Glückseligkeit und weiter erwägt, daß diese, uns keinerdings immer nach dem Maß unserer Fügsamkeit in das Sittengesetz zugemessen wird, worauf doch ein natürliches Gefühl in uns den Anspruch macht. Zwar verbindet uns das moralische Gesetz als formale Vernunftbedingung des Gebrauchs unserer Freiheit für sich allein, ohne von irgend einem Zwecke als materialer Bedingung abzuhängen; aber es legt uns doch zugleich, und zwar a priori, einen Endzweck vor, welchem nachzustreben es uns verbindlich macht; dieser ist das höchste durch Freiheit mögliche Gut in der Welt; d. h. die Sittlichkeit sämmtlicher Vernunftwesen, welche zugleich ihre Würdigkeit, glückselig zu sein, in sich schließt, auf der einen Seite, mit dem Besitze einer, dieser Würdigkeit proportionirten Glückseligkeit auf der andern. So gewiß nun der erstere dieser beiden Bestandtheile des höchsten Gutes, nämlich die Angemessenheit der Gesinnung und Handlungsweise, gegenüber dem Sittengesetze, oder die Würdigkeit, von der freien Selbstbestimmung des Menschen abhängt, so wenig ist er durch diese im Stande, sich das geforderte Complement dazu die entsprechende Glückseligkeit, jederzeit zu verschaffen, da diese von der Natur abhängt, über welche der Mensch nur eine sehr beschränkte Gewalt hat.

Dennoch ist nicht bloß das sittliche Handeln überhaupt, sondern bestimmt als Beitrag zur Verwirklichung des höchsten Guts, durch die praktische Vernunft geboten: es muß also dessen Verwirklichung doch möglich sein, und da wir nur für die eine Seite desselben unmittelbar etwas thun können, so muß die andere durch ein anderes Wesen verwirklicht werden, welches im Stande ist, die (jetzt ihren eigenen Gesetzen folgende) Natur in einem künfti-

gen Leben in Angemessenheit zum Sittengesetze zu bestimmen und so Würdigkeit und Glückseligkeit mit einander auszugleichen."

Es lag in der Eigenthümlichkeit des Kant'schen Idealismus, ohne die äußerste Nothwendigkeit nie außerhalb des menschlichen Standpunkts, also im gegebenen Falle nicht über das in sich selbst vermeintlich vollkommen genügende und erklärte moralische Postulat und Gesetz zu einem Postulanten und Gesetzgeber, hinauszugehen, welche Eigenthümlichkeit bei seinem Nachfolger Fichte dergestalt auf die Spitze der Manier (und vielleicht auch Manie) hinauslief, daß in vollem Ernste von einer moralischen Weltordnung, welche keines Ordners bedürfe und daher, den Menschen selbst zum Gott erhebend, nur in seinem Innern ihren unabhängigen Bestand habe, die Rede sein konnte. Da diese, die Menschheit idealistisch vergötternde Ansicht — gegen welche wir uns schon früher feierlichst ausgesprochen, und in welcher, nebenbei gesagt, auch die wildesten Ausschweifungen der modernen Schule sich gewissermaßen schon im vorhinein gerechtfertigt fanden — *bereits mit ihrem ersten Keime in Kant* wurzelte, so ist es leicht erklärbar, daß bei ihm Gott eigentlich nur für die Prämien- und Pönitenzenvertheilung beim Klassenvorlesen auf der hohen Schule der Welt, im Dienste einer Höheren, der Tugend, Raum fand und mit dieser Figurantenstelle seine eigene — und erschiene er selbst als rector magnificus — gleichsam untergeordnete Existenz als ganz unnöthig wegfiele, wenn Lohn und Strafe schon während des Schulcurses vertheilt und kein nachträglicher Tag dazu ausgeschrieben würde.

Ich glaube nicht, daß unser Herrgott Kant für die ihm dadurch zugedachte Rolle besonders verbunden sein möchte, und viele spätere philosophische Denker, die wohl Kant übrigens in der Hauptsache beistimmten, haben auch diese verunglückte Beweisführung, welche — sinnlich gesprochen — gleichsam ein Nebengeschäft des Allmächtigen zu seiner Hauptaufgabe (für welche er von Kant gleichsam als Beamter im Dienst, in Eid und Pflicht genommen wird), zu dem rechtfertigenden Titel seiner Existenz oder wenigstens seines Hervortretens aus seinem innersten Wesen, machte, für immer ad acta gelegt, ohne darum den morali-

schen Beweis überhaupt aufzugeben. Derselbe hat nachträglich, und zwar hauptsächlich, auf der Grundlage Jakobi's, durch Köppen, Weiller, Salat u. A. folgende Richtung genommen.

Dem Menschen wohnt — so argumentiren diese achtbaren Denker im Wesentlichen — ursprünglich in seiner Vernunft das Vermögen bei, des Absoluten, d. h. Desjenigen, was nicht um eines Andern willen einen Werth, sondern um seiner selbst willen Würde hat, inne zu werden, wofür uns schon die, gewissermaßen unabhängig von Verstandescultur und Erziehung, über Recht und Unrecht mit unfehlbarem Takte uns berathende, unbegreifliche Stimme des Gewissens ein unleugbares Zeugniß giebt. Dieselbe Stimme sagt uns, daß wir ein, nie abgeschlossenes, inneres Fortschreiten vom Guten zum Besseren, so wie eine entsprechende, stets vollkommnere Thätigkeit nach Außen, als unendliche Lebensaufgabe vor uns haben, welche Aufgabe wir nicht von uns selbst herleiten können, da wir uns als beschränkte Menschen fühlen und alle, in uns ursprünglich schlummernde und nur allmählig zu Thätigkeiten erwachende Anlagen von einem Höhern ableiten müssen. Dieses — uns wie durch eine Stimme der Offenbarung weckende — Höhere ergiebt sich, da es sonst wieder ein Höheres voraussetzte, welches sofort unaufhörlich weiter über sich hinaus wiese, der tieferen Reflexion nothwendig als ein Allerhöchstes — zugleich als moralisches Ideal und tiefster Urgrund aller Wesenheit, namentlich aber aller beschränkten Absolutheit, d. h. Menschheit. Dieses, moralisch-vollkommene, d. h. heilige, Urwesen ist aber eben, was dem Worte Gott zum Grunde liegt. Werfen wir nun auf alle bisher besprochenen Beweisarten einen wiederholenden Rückblick, so erkennen wir, daß der ursprünglichste und unvollkommenste aller Beweise, der kosmologische, uns vorläufig nur zu einem nothwendigen Grundwesen führte, dessen eigentliche Beschaffenheit uns aber ganz im Unklaren blieb. Deutlicher trat uns dieser Urgrund allerdings im ontologischen Beweise, namentlich in dessen zugleich einfachster und natürlichster Form, der prüfenden Auffassung der Gottesidee, entgegen, aus welcher — wie aus einem durch ein Riesenteleskop betrachteten Nebelflecke am Himmel — Gruppen von Sonnen, in den Na-

menszug des Allheiligen durch einander verschlungen, sich entwickelten. Näher brachte der teleologische Beweis, als eigentlich physiko-theologischer und als Argument ex consensu gentium, welcher letztere seine Erklärung in seinem Namen führt und daher höchstens für des Lateins unkundige Leser der Erläuterung bedarf, daß dabei von der allüberall auf Erden, selbst bei den rohesten Völkern und Menschen vorkommenden Annahme einer Gottheit ausgegangen werde — jenen uns kalt gegenüber stehenden Gott unserm Herzen, unserm Verstande und unserer Phantasie als Schöpfer, Ordner und Beglücker in der physischen und sittlichen Welt, wie ihn auch, dem gebildeteren Atheisten zur Schande, fast jedes noch so rohe Volk auf Erden stets anerkannt hat und noch anerkennt. Endlich aber stellt uns der moralische Beweis, in seiner glücklichen neueren Wendung, diesen Allgütigen, Allweisen und Allmächtigen als das, bei all seiner Erhabenheit, für uns möglichst Nächste, als Ideal der Menschheit entgegen, gleichsam als verklärten Menschen außerhalb der Schranken menschlicher Endlichkeit — ein Ideal, welches wir zugleich als Urbild unserer eigenen Wesenheit erblicken, und zugleich vor ihm, als ewig unerreichbarem Vorbilde, anbetend auf die Knie sinken.

Und so können wir also die philosophischen Bestrebungen, Gottes Dasein zu erweisen, mit der Kunstschöpfung eines Portraitmalers vergleichen, der mit den unbestimmtesten Grundzügen der Person beginnt und sie allmählig, wofern er seine Sache versteht, durch stets zunehmende Individualisirung endlich gleichsam dem festgehaltenen Spiegelabbilde der ihm sitzenden Person zuführt, — ein Vergleich, auf welchen wir später, bei entscheidender Stelle, wieder zurückzukommen uns vorbehalten.

XV. Einwürfe gegen die vorstehenden Beweise (größtentheils nach D. Strauß und Consorten).

Jakobi — dieser Matador unter den Verfechtern des göttlichen Daseins im Bereiche des vernunftgemäßen Glaubens und der erklärteste Gegner aller Beweise dafür und alles eigentlichen Wissens darüber — hat gegen dieselben insgesammt die Erinnerung

gemacht, daß im Falle einer solchen gültigen Beweisführung Gott selbst sich aus Etwas, dessen wir uns als seines Grundes bewußt werden könnten, das also vor und über ihm wäre, als aus seinem Principe, müßte ableiten lassen; denn allemal und nothwendig sei ja der Beweisgrund über dem, was durch ihn bewiesen werden soll, — er begreife es unter sich, — aus ihm fließen Wahrheit und Gewißheit auf das zu Beweisende erst herab, — es trage seine Realität von ihm zu Lehen.

Diese Scheinbedenklichkeit findet jedoch nach der Bemerkung des D. Strauß, bereits bei Thomas von Aquino durch die Unterscheidung der subjektiven Seite von der objektiven, ihre genügende Auflösung, denn wenn uns, in die Endlichkeit gestellten Intelligenzen unsere eigene Existenz oder die anderer endlicher Dinge unmittelbarer gewiß ist, als die Existenz Gottes, und wir somit für uns diese aus jener ableiten, so wollen wir die letztere damit nicht zum objektiven prius von jener machen.

Gründlicher erscheint dem D. Strauß Jakobi's weiterer Einwurf, daß bei dem Umstande, daß ja alle derartigen Beweise immer nur auf die subjektive Nöthigung unseres Erkenntnißvermögens, sich zur Welt einen Gott hinzuzudenken, hinauslaufen, indem der Mensch in der Natur und Geschichte Gott nicht finden würde, wenn nicht die Gottesidee schon vorher in seinem Geiste läge, diese Nöthigung — zuletzt der eigentliche Beweisgrund — ja eben so gut eine Täuschung und das Erzeugniß derselben ein Hirngespinnst, als etwas Wahres und Wirkliches sein könne. Nach Dr. Strauß ist die Behauptung, daß die Gottesidee, wie alle übrigen Ideen, an sich oder der Anlage nach in dem Wesen des menschlichen Geistes gegründet ist und durch äußere Wahrnehmungen und Erfahrungen nur entwickelt und zur Reife gebracht werde, ohne Weiteres zuzugestehen; was von der anderen Hälfte dieses Arguments, eigentlich aus der aus dem früheren Satze abgeleiteten Folgerung, zu halten sei, werde sich bei der Prüfung der von der Gottesidee im Menschen ausgehenden Beweise ergeben. In beiden Rücksichten ist wohl nichts einzuwenden, ohne daß man deshalb dem Jakobi'schen Einwürfe Grundhältigkeit zuzugestehen braucht.

Als Haupteinwurf gegen alle theoretischen Beweise für Gottes Dasein erscheint der — die ganze beliebte „Kritik der reinen Vernunft" als Würgengel aller philosophischen Spekulation durchziehende Grundgedanke dieses orginellsten und merkwürdigsten aller Bücher des vorigen und gegenwärtigen Jahrhunderts: Daß jede über das Bereich der sinnlichen Erfahrung hinausstrebende Argumentation über Substanz, Ursache und Wirkung und über das Wesen der Dinge überhaupt — so wie man zu sagen pflegt — in's Blaue hinein schwärme, weil diese Begriffe sich nur auf subjektive, obgleich allerdings nothwendige, Grundformen unserer Intelligenz beziehen, welche bloß durch das der Sinnenwelt zu Grunde liegende Material Gehalt und Inhalt erhalten, woraus eben folgt, daß unsere Spekulation über das sogenannte eigentliche Wesen der Dinge hienieden sich auf ein unbekanntes X bezieht, welches ein solches auch beständig bleibt. Es ist bekannt, daß die Fichte'sche Lehre — durch die kühne Hinweglassung der willkührlichsten Voraussetzung des Kriticismus, nämlich des (wirklich ohne allen Grund so angenommenen) letzterwähnten X als eines von der, unsere Welt aus sich schaffenden, Intelligenz Unabhängigen — zum transcendentalen Idealismus, — die moderne Schule aber durch die noch kühnere Aufhebung jedes von dem Menschen abgesonderten und unabhängigen göttlichen bis zur gänzlichen Losreißung der Moral von Gott und Religion und zur gänzlichen Vernichtung der Letzteren, sich verstieg — welche Richtungen, nebenbei gesagt, als Keime im Kantischen Systeme so festbegründet lagen, daß über deren Aufblühen (wenn anders ein so schönes Wort bei einer so garstigen Sache an seinem Platze ist) sich billiger Weise Niemand wundern sollte.

Es ist wohl einleuchtend, welche ungeheure Verstärkung der früher erwähnte Einwurf des Kriticismus durch diese neueren und neuesten Richtungen erhalten mußte; dann läßt sich das ganze Weltgebäude, wie das Gespinnst auf die Spinne, auf die Menschen als dessen Schöpfer reduciren — (ich sage absichtlich nicht: auf die Menschheit, da die letztere ein bloßer Begriff, ein ens imaginarium) — was bedürfen wir dann noch eines weiteren

Schöpfers für das, streng genommen, eigentlich gar nicht Bestehende, oder doch wenigstens nicht als bestehend Erwiesene? Reducirt man aber gar, wie es namentlich Feuerbach in seinem Wesen des Christenthums versucht — die göttlichen Dinge selbst auf subjektive, wenn auch nothwendige und unvermeidliche, Täuschungen, so laufen am Ende alle Erörterungen darüber auf unfruchtbare Streitigkeiten über — des Kaisers Bart hinaus.

Wir müssen nun abwarten, wie Kant und seine Nachfolger ihr angedeutetes allgemeines Bedenken gegen eine derlei Beweisführung überhaupt in Bezug auf die einzelnen Beweise für Gottes Dasein geltend machen werden. Zur Berichtigung der hier und schon früher bei Jakobi angeführten Ansicht, daß wir in Bezug auf die theoretische Annahme von Gott und göttlichen Dingen nie auf das Wesen der Dinge selbst kommen, sondern nur auf einer subjektiven, innern Nöthigung beruhen, erlaube ich mir aber die Beziehung auf den wichtigen Absatz VI. dieser Betrachtungen („Ueber das Wesen und die Realität der Dinge überhaupt" überschrieben), worin die Frivolität der Frage nach der Existenz dessen, wodurch wir uns unbezweifelbar afficirt fühlen, und welches wohl ein unbekanntes Wie haben, aber hinsichtlich seines Ob nicht in Abrede gestellt werden kann, hoffentlich sonnenklar genug nachgewiesen wurde.

Gegen den ersten der angeführten Beweise, den kosmologischen, bemerkt bekanntlich schon David Hume — in gewissem Sinne Kants Vorgänger — daß die ursächliche Wirkung (auf welche, so wie auf die behauptete Unmöglichkeit eines regressus infinitus dieses Argument sich stützt) — nie von uns wahrgenommen, sondern aus der gewöhnlichen Aufeinanderfolge zweier Erscheinungen gefolgert werde; weshalb also jedes behauptete propter hoc auf dem oft wahrgenommenen post hoc beruhe. Nur in dem Fall also, wenn zwei Arten von Gegenständen beständig oder doch in der Regel mit einander verknüpft sich zeigen, seien wir berechtigt, von der einen, die uns gegeben ist, auf die andere, als von der Wirkung auf die Ursache, zu schließen. Würde uns aber eine Wirkung gegeben, die in ihrer Art einzig wäre und unter keiner bestimmten Gattung von Wirkungen begriffen werden

könnte, so ist nicht abzusehen, wie wir in Ansehung jener Ursache irgend eine Muthmaßung zu Stande bringen wollten. Sind Erfahrung, Beobachtung und Analogie die einzigen Führer, denen wir bei solchen Schlüssen vernünftiger Weise folgen können, so muß sowohl die Wirkung, als auch die Ursache, einige Aehnlichkeit und Verwandtschaft mit anderen Wirkungen und Ursachen haben, die uns bekannt und in einer Anzahl von Fällen in Verknüpfung mit einander wahrgenommen worden sind. Nun haben wir aber immer nur einzelne weltliche Erscheinungen als Wirkungen anderer dergleichen beobachtet: daß alle diese einzelnen weltlichen Dinge, die sich gegenseitig als Ursachen und Wirkungen verhalten, zusammen, mithin die Welt als Ganzes, die Wirkungen einer außerweltlichen Ursache sein sollen, das gehe aber (nach Hume) über alle Analogie hinaus und sei ein durchaus unberechtigter Schluß.

Um nach Kant diese Argumentation fortzusetzen, so hat der Grundsatz der Causalität, als modus einer Kategorie, mithin als eine nur durch sinnliche Erfahrung Inhalt, Wahrheit und Leben erhaltende innere leere Form, gar keine Bedeutung und kein Merkmal seines Gebrauchs, außer in der Sinnenwelt; hier aber soll er gerade dazu dienen, um über die Sinnenwelt hinauszukommen.

Aber auch bei den über Kant hinausgeführten neueren Systemen, welche eine vom Menschen unabhängige Natur, selbst als ein unbekanntes X. und ein vom Menschen unabhängiges Absolutes in Zweifel und Abrede stellen, fahren wir nicht besser, sondern mitunter noch schlimmer, als bei Kant, welcher wenigstens einen moralischen Beweis gelten läßt. Denn wenn der Mensch den zureichenden Grund zur Erklärung der Vorstellung sowohl einer Sinnenwelt, als auch einer moralischen Welt blos in sich trägt, ohne zu diesem rein subjektiven Bilde eines objektiven Abgebildeten zu bedürfen, so ist es wohl eine große Inconsequenz, nach einem Träger aller Dinge nach einer Gottheit zu fragen, und eine noch größere Inconsequenz, auf eine solche Frage eine befriedigende Antwort zu erwarten. Aber sind wir denn nicht — so fragt Dr. Strauß in seiner Dogmatik — zu

diesem Schritt über die Sinnenwelt (und wir fügen mit Rücksicht auf das Frühere noch bei: über die Menschenwelt) hinaus durch das Gesetz unserer Vernunft, für Alles einen zureichenden Grund zu suchen, genöthigt? Ohne Zweifel in gewissem Sinne — so erwiedert der Fragende sich selbst, und läßt hier dasjenige seine Stelle finden, was über diesen Gegenstand zwischen Locke und Leibnitz verhandelt worden ist. Jeder Mensch weiß — so hatte Locke argumentirt — daß er selbst existirt; jeder erkennt ferner mit anschaulicher Gewißheit, daß ein bloßes Nichts kein reales Ding hervorbringen kann. Sobald wir aber dieses Beides wissen, so folgt daraus unwidersprechlich, daß von Ewigkeit her etwas Reales existirt haben müsse; denn hätte einmal nichts existirt, so müßte das jetzt Existirende aus dem Nichts entstanden sein. Dagegen findet Leibnitz den Satz, daß Etwas von Ewigkeit her existirt habe, zweideutig. Dieß könne nämlich heißen, daß einmal eine Zeit gewesen sei, da nichts existirt hätte; — daraus folge jedoch noch lange nicht, daß — worauf der kosmologische Beweis doch ausgehe — das Etwas, das zu aller Zeit war, gerade ein einiges ewiges Wesen sein müsse. Denn der Gegner könne immerhin sagen: Ich bin durch etwas Anderes, dieses Andere wieder durch ein Anderes u. s. f. in's Unendliche hervorgebracht worden; mithin sei weder Etwas aus Nichts geworden, noch von Ewigkeit ein und dasselbe, mit sich identische absolute Wesen, sondern immer Anderes und wieder Anderes gewesen. Dieser Zweideutigkeit im kosmologischen Beweise glaubte Leibnitz durch strengere Anwendung seines Satzes vom zureichenden Grunde ein Ende gemacht zu haben, indem er darauf hinwies, daß durch einen regressus in infinitum der einzelnen Ursachen und Wirkungen nur eine endlose Reihe ungenügender Gründe gesetzt werde.

Dies wird zwar von Dr. Strauß als vollkommen richtig zugegeben; allein über die Reihe der einzelnen Ursächlichkeiten sei eben nur dann hinauszugelangen möglich, wenn man über das Causalitätsverhältniß überhaupt, als eine Kategorie der Endlichkeit, hinausgeht.

Die (dem kosmologischen Beweise zu Grunde liegende) Ver-

wandlung des Causalitäts- in ein Substantialitätsverhältniß erschiene nun — nach Dr. Strauß — bei Hegel so, daß er die der gewöhnlichen Meinung nach affirmative Beziehung zwischen dem Ausgangs- und Endpunkte des Schlusses in eine eben so negative verwandelt. Nicht weil die Welt ist, müssen wir nach Hegel Gott als seiend denken, sondern weil der Welt nicht das wahre Sein zukommt, kann sich auch das Denken nicht in ihr beruhigen und muß seine Weltvorstellung zur Gottesidee fortbestimmen. Nur die Nichtigkeit des Seins der Welt ist nach Hegel das Band der Erhebung; der Sinn derselben ist: daß der Welt zwar Sein zukomme, das aber nur Schein ist, nicht aber absolute Wahrheit, — daß diese vielmehr jenseits der Erscheinung nur in Gott ist, Gott allein das wahre Sein ist. Das weltliche Sein denken, heißt, ihm die Form von Einzelheiten und Zufälligkeiten abstreifen und es als ein allgemeines, an und für sich nothwendiges Sein, welches von jenem verschieden ist, fassen, als Gott. Was heißt dies anders — bemerkt Dr. Strauß — als: dem gemeinen Vorstellen erscheint die Welt als ein Aggregat einzelner, gegen einander zufälliger Dinge und weiter hinauf Gesetze; das begreifende Erkennen negire diese Dinge als in sich bestehende Einzelheiten und steige zu der allgemeinen Einheit auf, welche dieselben eben so aus sich heraus wie in sich zurücksetzt, d. h. die sich zu ihnen als die Substanz zu den Accidentien verhält.

Das kosmologische Argument beweiset nach Dr. Strauß ein nothwendiges Wesen, aber kein außerweltliches, sondern ein ewiges Grundwesen der Welt.

Das unter II. entwickelte ontologische Argument erfuhr nach Versicherung des belesenen und gelehrten Dr. Strauß sogleich nach seiner Erfindung durch Anselm im Wesentlichen dieselben Einwürfe wie in neuerer Zeit durch die kritische Philosophie. Wie Kant es für etwas ganz Unnatürliches und für eine bloße Neuerung des Schulwitzes erklärte, aus einer ganz willkürlich entworfenen Idee das Dasein eines ihr entsprechenden Gegenstandes ausklauben zu wollen, so erhob sich schon unter Anselms Zeitgenossen das Bedenken, wie denn aus einem gewissen Merk-

mal eines Gedankens, von dem ja eben noch problematisch war, ob er nicht sammt allen seinen Merkmalen ein bloßes Hirngespinnst sei, seine nothwendige Realität sollte erschlossen werden können.

Ein ähnlicher, von Cartesius gegen die frühere Fassung des ontologischen Arguments ausgesprochener Tadel: daß nämlich daraus, daß der Begriff oder Name Gottes Gott als wirklich existirend bezeichne, noch keineswegs folge, daß Gott als Gegenstand auch wirklich existire, trifft nach Dr. Strauß's Ansicht den ontologischen Beweis in was immer für einer Form. Nur bei analytischen Sätzen — sagt Kant — läßt sich das Prädikat ohne Widerspruch nicht aufheben; der Satz: „Das allervollkommenste Wesen existirt," ist aber, wie jeder Existentialsatz, ein synthetischer, in welchem das Prädikat anders woher gegeben werden muß. In dem Subjektbegriff eines allervollkommensten Wesens soll das Prädikat des Seins als eine Vollkommenheit schon enthalten sein. Allein das Sein ist keine Vollkommenheit: eine Mißgeburt (so erläutert Dr. Strauß Kants Gedanken) ist um nichts vollkommener, wenn sie existirt, als wenn ich sie mir blos vorstelle — ja bei manchen Menschen (so möchte ich der Erläuterung noch weiter erläuternd beisetzen) ist es der beste und vollkommenste Akt ihres Lebens, daß sie eben — das Leben verlassen und Anderen, Besseren Platz machen.

So ist umgekehrt die Gottesidee nicht unvollkommener, wenn sie bloß in meinem Gedanken, als wenn sie in der Wirklichkeit gesetzt ist. Das Sein ist kein reales Prädicat, oder ein Begriff von irgend Etwas, das zu dem Begriffe eines Dinges hinzukommen könnte, sondern blos die Position eines Dinges oder gewisser Bestimmungen an sich selbst, und im logischen Gebrauch lediglich die Copula eines Urtheils. Wenn ich daher, wie von jedem andern Dinge, von Gott sage: Gott ist, so setze ich kein neues Prädikat zum Begriffe von Gott, sondern nur das Subjekt an sich selbst mit allen seinen Prädikaten, und zwar den Gegenstand in Beziehung auf meinen Begriff. Beide müssen genau Einerlei enthalten, und es kann daher zu dem Begriffe, der blos die Möglichkeit ausdrückt, dadurch, daß ich dessen Gegen-

stand als schlechthin gegeben (durch den Ausdruck: Er ist) denke, nichts weiter hinzukommen. Und so enthält das Wirkliche in sich selbst nichts mehr, als das Mögliche, weil das Sein mit dem Begriffe eines Dinges, als Inbegriff seiner Eigenschaften, nichts gemein hat, und es wächst sonach dem Dinge durch die Bezeichnung: „Es ist" keine neue Eigenschaft zu, sondern es werden dadurch seine Eigenschaften überhaupt, so wie der Inbegriff derselben, das Ding selbst, als wirklich bestehend affirmirt.

So enthalten nach dem von Kant angeführten Beispiele hundert wirkliche Thaler nicht das Geringste mehr, als hundert mögliche, denn widrigen Falls würde mein Begriff davon nicht den ganzen Gegenstand ausdrücken und auch nicht der angemessene Begriff von ihm sein. Aber in meinem Vermögensstande — der doch mit dem Begriffe von hundert Thalern nichts gemein hat — ist mehr bei hundert wirklichen Thalern, als bei hundert möglichen; denn der Gegenstand ist bei der Wirklichkeit nicht blos in meinem Begriffe analytisch enthalten, sondern kommt zu meinem Begriffe (der eine Bestimmung meines Zustandes ist) synthetisch hinzu, ohne daß durch dieses Sein außerhalb meines Begriffes diese gedachten hundert Thaler nur im Mindesten vermehrt würden. Kurz, durch das Sein wird ein Begriff mit seinem ganzen Inhalte, mit allen seinen Vollkommenheiten und Unvollkommenheiten, in einen Zustand versetzt, welcher bei Gegenständen der Erscheinungswelt das Gebiet möglicher Erfahrung ist.

Unser Begriff von einem Gegenstande mag also enthalten, was er will, so müssen wir doch aus ihm herausgehen, wenn er für uns Existenz erhalten soll. Bei Gegenständen der Sinne geschieht dies nun durch Zusammenhang mit irgend einer meiner Wahrnehmungen nach empirischen Gesetzen; aber bei Objekten des reinen Denkens ist nach Kant gar kein Mittel, ihr Dasein zu erkennen, weil es gänzlich a priori erkannt werden müßte, unser Bewußtsein von Existenz aber ein wesentlich empirisches ist.

Wenn neuere Philosophen über diese Kantische Kritik des ontologischen Argumentes mitunter ungünstig urtheilten, so liegt dies nach Dr. Straußs Ansicht darin, daß bei jenen Philosophen

dem theologischen Gottesbegriffe, dessen Realität jenes Argument darthun sollte, der ihrige sich untergeschoben hat. Dasjenige Sein Gottes, für welches der ontologische Beweis, so wie die übrigen Beweise, geführt wurde, war ein Sein, das (nach der Ansicht des Dr. Strauß und Feuerbachs) von jeher tiefsinnigere Kirchenlehrer und Philosophen Gott vielmehr absprechen zu müssen geglaubt hätten, ein Sein, an welches sich die Frage knüpfte: Giebt es einen Gott? ein äußerlich objektives empirisches Sein, ein Dasein, dessen Leugnung nur der wohlthätige Uebergang zu einer richtigeren Fassung desselben, zum Idealismus, zum Gedanken des Geistes, des an und für sich Seienden, Göttlichen, als des Wesens der Natur und der sittlichen Idee, gewesen sei?

Einen Beweis für das Dasein Gottes im letzteren Sinne habe Kant nirgends widerlegt; eines Beweises für dasselbe im ersteren Sinne würden aber unsere Philosophen sich gewiß nicht annehmen wollen.

Hegel selbst (so beschließt Dr. Strauß seine scharfsinnige Darstellung) mache aufmerksam, welch ein weiter Schritt es von dem Standpunkte, auf welchem nach dem Dasein Gottes gefragt, seine gegenständliche Wirklichkeit zu einem Prädikat gemacht werde, bis dahin sei, wo das absolute Wesen als Ich = Ich, als das denkende Selbstbewußtsein, in dem Sinne begriffen werde, daß Ich — Jeder, der denkt ein Moment dieses Selbstbewußtseins ist. Diejenigen (sagt Hegel), die überzeugt sind, daß das absolute Wesen im Denken nicht das Denken selbst sei, sprechen immer davon, Gott sei ein Jenseits des Bewußtseins und das Denken seiner der Begriff von ihm, dessen Existenz und Wirklichkeit aber noch etwas von jenem Begriffe Verschiedenes; wie, wenn wir uns ein Thier, einen Stein denken und vorstellen, unser Begriff und unsere Vorstellung davon etwas ganz Anderes ist, als die Sache selbst. Sogar bei dergleichen sinnlichen Gegenständen ist übrigens das Wesen derselben, in der Allgemeinheit als reines Wesen, nur in unserm Denken, und als unser Denken ihrer vorhanden, während es ihnen selbst nur in Einheit mit seiner sinnlichen Einzelheit gesetzt ist. So ist unser Begriff vom

absoluten Wesen, wenn er wirklich Begriff des absoluten Wesens und nicht sonst Etwas ist, dieses Wesen selbst. Freilich ist in diesem Begriffe das absolute Wesen nicht erschöpft, da es nicht blos Wesen und Begriff, sondern auch Existenz ist. Als reines Wesen ist es unser Denken von ihm; aber seine reale Existenz ist die Natur. Und in dieser realen Existenz ist das Ich als einzelnes Denkendes; es gehört zu dieser Existenz als Moment derselben, aber macht sie nicht aus.

Nur in so fern ist also — nach Dr. Straußs Darstellung — Hegel'n das ontologische Argument beweisend, als ihm das zu erweisende Sein Gottes kein Anderes ist, als die Gottesidee, von der das Argument ausgeht. So wenig demnach Hegel'n das Cartesianische cogito ergo sum ein Schluß, vielmehr unmittelbar das cogitare auch das esse des Menschen als Geistes ist: eben so falle ihm der Schluß aus dem menschlichen Denken Gottes auf dessen Sein zum unmittelbaren Sein Gottes im menschlichen Denken und als das menschliche Denken seiner zusammen. Wie das kosmologische Argument Gott als das Sein in allem Dasein, das physiko-theologische als das Leben in allem Lebendigen, das historische und moralische als sittliche Weltordnung erwies: so erweise ihn das ontologische als den Geist in allen Geistern, als das Denken in allen Denkenden. Da jedoch — so möchten wir selbst nach so vielen Citaten ganz am Schlusse beifügen — das allgemeine Sein im individuellen Dasein, das allgemeine Leben im individuell Lebendigen, die allgemeine Ordnung ohne Ordner im individuell Geordneten, endlich das allgemeine Denken in den individuellen Denkern — nur eben vorhanden und abgesehen davon leere Abstracta sind, wie sie etwa beim Streite zwischen den Nominalisten und Realisten der Scholastik als reelle und lebendige Wesen aufgetischt wurden: so mögen wir denn auch in den Hegel-Strauß'schen Zugeständnissen vom alten lebendigen Gotte nur so etwas dergleichen, wie ein caput mortuum, zurückbehalten haben, nachdem — mit Schiller zu sprechen — der Spiritus (durch die Retorte der Speculation) zum Teufel gefahren.

Das unter III. aufgeführte teleologische Argument beruht in

seiner ganzen Ausdehnung auf Erfahrung. Wie kann die letztere aber — so fragt Kant in seiner Kritik der reinen Vernunft — jemals auf eine, einer Idee angemessene Weise gegeben werden? Die transcendentale Idee von einem nothwendigen, allgenugsamen Urwesen ist so überschwänglich groß, steht so hoch über allem Empirischen, daß man theils niemals Stoff genug in der Erfahrung auftreiben kann, um einen solchen Begriff zu füllen, theils immer unter dem Bedingten herumtappt, und stets vergeblich nach dem Unbedingten suchen wird. Steht das höchste Wesen selbst in der Kette dieser Bedingungen, so ist es selbst ein Glied in der Reihe derselben und erfordert fernere Untersuchung wegen seines noch höheren Grundes; will man es dagegen von dieser Kette trennen und, als ein blos intelligibles Wesen, nicht in der Kette der Natursachen mit begreifen, welche Brücke kann alsdann die Vernunft wohl schlagen, um zu demselben hinüber zu gelangen?

Diese ganz abstract vorgebrachte Bedenklichkeit ist durch Beziehung auf das Empirische der anschaulichsten Versinnlichung fähig. Wir schließen aus der wahrgenommenen Zweckmäßigkeit in der Natur und im Weltlaufe auf einen zweckordnenden Zwecklenker; der Kern dieses Beweises beruht daher offenbar darauf, daß 1. sich im Weltganzen allenthalben absichtliche Zweckmäßigkeit vorfinde, und daß 2. die letztere, wenn durchgängig anerkannt, auf das Dasein eines Gottes mit Nothwendigkeit schließen lasse.

Um nun die gegen den ersten Satz anzuregenden Bedenklichkeiten auch nur anzudeuten, müßte man ein eigenes Buch schreiben, wie auch deren für und dagegen, in großer Anzahl und im ausführlichsten Maße geschrieben worden sind. Eine Zweckmäßigkeit im Weltganzen kann nicht auf der einen Seite dem einen Theile dieses Ganzen entsprechen, auf der anderen Seite dem andern Theile desselben zuwider sein. Nun läßt sich, gleichwie auch der Mensch bei keiner Handlung vollkommen recht thun kann — fast keine Naturerscheinung anführen, welche nicht auf irgend einer Seite gegen die allgemeine Zweckmäßigkeit anstieße. Wenn die Stürme und Gewitter die Lüfte reinigen, so liegt dar-

in keine Rechtfertigung dafür, daß sie auf dem Ocean Schiffe scheitern machen, auf dem Lande Wohnhäuser zerstören und ihre Bewohner tödten. Wenn die Pflanzenwelt als Nahrung für die Thierwelt, in dieser die Pflanzenfresser für die Fleischfresser und endlich alle insgesammt für den Menschen, als letzte Instanz, geschaffen sind; so bietet sich die natürliche Frage dar: weßhalb erstens dem Menschen das Bedürfniß vegetabilisch = animalischer Nahrung gerade anerschaffen worden sei, da sich doch der Zweck seiner Erhaltung auf eine weit würdigere und schönere Weise hätte bewerkstelligen lassen? — und ob es denn zweitens eines — wenn auch nur humanen, nicht einmal göttlichen — Schöpfers würdig sei, die Lebenserhaltung überhaupt auf gegenseitiges Morden und Zerstören zu begründen? Wenn ferner auch die Erschaffung der Raubthiere und das bestialische Gesetz des gegenseitigen Consumirens in der Art, wie es in Engels Philosophen für die Welt zu erklären versucht wird, durch die Nothwendigkeit, die zahllosen Kadaver, welche bei der unerschöpflichen Lebensfülle wechselnder Wesengenerationen unvermeidlich waren, auf die möglichst gemeinnützige Weise zu verwenden und unschädlich zu machen, geboten war: so läßt sich dennoch kein möglicher Grund zur überlegten Erschaffung von Flöhen, Läusen, Wanzen und hundert ähnlichen Sorten durchaus niederträchtiger Creaturen denken, man müßte denn — wie es wirklich ein Naturphilosoph höchst lächerlicher Weise gethan haben soll — hiebei dem Schöpfer die Absicht unterlegen, die Menschen hierdurch zur Reinlichkeit (und am Ende wohl auch zur Geduld) zu nöthigen.

Die Zwecke, welche die Physikotheologie bei gewissen Einrichtungen dem Schöpfer unterlege — bemerkt Dr. Strauß — seien theils solche, welche, wenn wirklich beabsichtigt, sich weit einfacher durch andere Mittel hätten erreichen lassen müssen, theils wirklich in vielen Fällen gar nicht erreicht würden, theils endlich, wenn auch erreicht, die in's Unendliche fortgehende Frage nach höheren Zwecken dieser angeblichen Zwecke nach sich zögen. Wenn es z. B. nach Sokrates — bei Erschaffung der Augenbraunen göttlicher Zweck war, das Auge gegen Schweiß, Wind und Staub zu schützen, so lehre Jeden die Erfahrung, daß in

diesem Falle der Schöpfer ein sehr ungenügendes Mittel gewählt haben würde — welchem Beispiele man tausend andere anreihen könnte. Die Aermlichkeit dieser äußeren Naturbetrachtung habe Spinoza veranlaßt, die causas finales als humana figmenta et deliria zu verspotten, und selbst die französischen Naturalisten und Materialisten seien, jenem Standpunkte gegenüber, in ihrem guten Rechte.

„Das Erste — so sagt Kant in seiner Kritik der Urtheilskraft — was in einer Anordnung zu einem zweckmäßigen Ganzen der Naturwesen auf der Erde absichtlich eingerichtet sein müßte, würde wohl ihr Wohnplatz, der Boden und das Element sein, auf und in welchem sie ihr Fortkommen haben sollten. Allein eine genauere Kenntniß der Beschaffenheit dieser Grundlage giebt von keinen anderen, als ganz unabsichtlich wirkenden, ja eher noch Verwüstung, als Erzeugung, Ordnung und Zwecke begünstigenden Ursachen, Anzeige. Land und Meer enthalten nicht nur Denkmale von alten, mächtigen Verwüstungen, die sie und alle Geschöpfe auf und in demselben betroffen haben, in sich, sondern ihr ganzes Bauwerk, die Erdlager des einen und die Gränzen des andern haben gänzlich das Ansehen des Produkts wilder, allgewaltiger Kräfte einer im chaotischen Zustande arbeitenden Natur. — Wenn nun der Wohnplatz der Mutterboden (des Landes) und der Mutterschoß (des Meeres) für alle diese Geschöpfe von keinem andern, als gänzlich unabsichtlichen Mechanismus seiner Erzeugung Anzeige giebt: wie und mit welchem Rechte können wir für diese letzteren Produkte einen andern Ursprung verlangen und behaupten?

Wenn nun schon — nach dem größten Denker aller Zeiten — die Genesis des Ganzen auf keine absichtlichen Zwecke, auf kein Universum als Kunstwerk hindeutet, um wie viel minder der, noch weit leichter natürlich erklärbare, Weltproceß alles Bestehenden?

„Die äußere Zweckmäßigkeit (Zuträglichkeit eines Dinges für andere) — so argumentirt Kant weiter — kann nur unter der Bedingung, daß die Existenz desjenigen, dem es zunächst oder auf entfernte Weise zuträglich ist, für sich selbst Zweck der Natur

sei, für einen äußeren Naturzweck angesehen werden. Da dieß aber durch bloße Naturbetrachtung niemals auszumachen ist, so folgt, daß die relative Zweckmäßigkeit, ob sie gleich hypothetisch von Naturzwecken Anzeige giebt, dennoch zu keinem absoluten teleologischen Urtheile berechtige.

Der Schnee sichert die Staaten in kalten Ländern wider den Frost; er erleichtert die Gemeinschaft der Menschen (durch Schlitten); der Lappländer findet dort Thiere, welche diese Gemeinschaft bewirken, Rennthiere, die an einem dürren Moose, welches sie sich selbst unter dem Schnee hervorscharren müssen, hinreichende Nahrung finden und gleichwohl sich leicht zähmen und der Freiheit, in der sie sich gar wohl erhalten könnten, willig berauben lassen. Für andere Völker in derselben Eiszone enthält das Meer reichen Vorrath an Thieren, die, außer der Nahrung und Kleidung, die sie liefern, und dem Holze, welches ihnen das Meer zu Wohnungen gleichsam hinflößt, ihnen auch noch Brennmaterien zur Erwärmung ihrer Hütten liefern. Hier ist nun eine bewunderungswürdige Zusammenkunft von so vielen Beziehungen der Natur auf einen Zweck, und dieser ist der Grönländer, der Lappe, der Samojede, der Jakute u. s. w.; aber man sieht nicht ein, warum überhaupt Menschen dort leben müssen. Also sagen: daß darum Dünste aus der Luft in der Form des Schnees herunterfallen, das Meer seine Ströme habe, welche das in wärmern Ländern gewachsene Holz dahinschwemmen, und große, mit Oel gefüllte Seethiere da sind, weil der Ursache, die alle die Naturprodukte herbeischafft, die Idee eines Vortheils für gewisse armselige Geschöpfe zu Grunde liege, wäre ein sehr gewagtes und willkürliches Urtheil." — „Ueberdieß ist die objektive Zweckmäßigkeit als Princip der Möglichkeit der Dinge — so sagt Kant weiter — so weit davon entfernt, mit dem Begriffe derselben nothwendig zusammenzuhängen, daß sie vielmehr gerade das ist, worauf man sich vorzüglich beruft, um die Zufälligkeit derselben (der Natur) und ihrer Form daraus zu beweisen; denn wenn man z. B. den Bau eines Vogels, die Höhlung in seinen Knochen, die Lage seiner Flügel zur Bewegung und des Schwanzes zum Steuern u. s. w. anführt, so sagt man, daß dieß Alles nach dem bloßen nexus

effectivus in der Natur, ohne noch eine besondere Art der Causalität, nämlich die der Zwecke (nexus finalis) zu Hülfe zu nehmen, im höchsten Grade zufällig sei, d. h., daß sich die Natur, als bloßer Mechanismus betrachtet, auf tausendfache Art habe anders bilden können, ohne gerade auf die Einheit nach einem solchen Principe zu stoßen und ohne daß man also außer dem Begriffe der Natur, nicht in demselben, den mindesten Grund dazu a priori allein anzutreffen hoffen dürfe."

Ob sich also in dem unermeßlichen, ja unendlichen Weltganzen allenthalben absichtliche Zweckmäßigkeit vorfinde, erscheint nach Kants Aeußerungen mindestens sehr problematisch, und auch Dr. Strauß, als Matador der Modernen auf den Schultern des Königsberger Riesen stehend, vermag von dieser Höhe herab keinen günstigeren Umblick zu gewinnen.

Wenn wir endlich auch — so könnte man hier beifügen — die physisch-teleologische Ansicht mittelst der Astronomie aus der beschränkten Ansicht unseres winzigen Erdkörnchens auf die Unermeßlichkeit und Unendlichkeit der Himmelsräume übertragen: was gewinnen wir dadurch anders, als eine, mittelst der Phantasie unsern nüchternen Verstand benebelnde räumliche Unendlichkeit, in welcher sich von unserm beschränkten Standpunkte noch weit minder, als auf unserm sicherstelligen Erdboden, ein über durchgängige Zweckmäßigkeit, die wir ja immer nur in Analogien muthmaßen, entscheidender Ueberblick gewinnen läßt.

Im Gegensatze zu der früher citirten Aeußerung Vanini's könnten wir daher weit eher sagen: Wenn nicht schon ein Strohhalm zum Erweise des Allweisen, Allmächtigen und Allerhabenen genügt, so wird es auch am Ende nicht das äußere Universum in seiner schauderhaft erhabenen Unendlichkeit" — abgesehen davon, daß nach Schillers bekanntem Distichon das eigentlich Erhabene ja durchaus nicht im Raume inwohnt.

Wenn nun aber auch im Universum unabsehbar viel Zweckmäßiges am Tage liegt; wenn noch überaus Mehreres dem tiefer eindringenden Blicke des gelehrten Beobachters und Forschers sich enthüllen mag; ja wenn wir endlich selbst eine durchgängige Zweckmäßigkeit im Weltganzen — unerwiesener Maßen — ein-

räumen: folgt hieraus wohl die bejahende Antwort auf die zweite der früher angeregten Fragen?: Ist hiedurch schon der unbezweifelbare Schluß auf Gottes Dasein gerechtfertigt?

Um die Unberechtigung dieses Schlusses einzusehen, genügte es eigentlich, auf dasjenige, was über die Unmöglichkeit, auf dem — hier einzig betretbaren — Wege der Erfahrung, zu einem Finalzwecke zu gelangen, früher bemerkt worden ist. Führt uns nämlich die Betrachtung der Natur durchaus zu keinem Finalzwecke, so müssen wir die Erzeugung aller Dinge nach bloß mechanischen Gesetzen immerhin als möglich einräumen. Hiedurch wird nun zwar keineswegs die Möglichkeit der Beweisführung für diese mechanische Ansicht, sondern vielmehr nur die Unmöglichkeit des Beweises für die entgegengesetzte behauptet.

Unbestreitbar findet dagegen der denkende Mensch in sich selbst einen unabweisbaren Drang, jede Erscheinung auf ihren Zweck, jeden untergeordneten Zweck auf einen höheren, und somit am Ende das Weltganze auf einen Finalzweck zurückzuführen; weßhalb der Mensch, so lange er sich nicht von dem Charakter seiner Vernunft gewaltsam losreißt, von der teleologischen Weltansicht eigentlich sich gar nicht lossagen kann.

Diese Eigenthümlichkeit unserer Natur und Vernunft erklärt uns jedoch Kant auf eine nichts weniger als trostreiche Weise.

„Es ist doch etwas ganz Anderes — sagt er — wenn ich sage: die Erzeugung gewisser Dinge der Natur, oder auch der gesammten Natur, ist nur durch eine Ursache, die sich nach Absichten zum Handeln bestimmt, möglich — oder: ich kann nach der eigenthümlichen Beschaffenheit meiner Erkenntnißvermögen über die Möglichkeit der Dinge und ihre Erzeugung nicht anders urtheilen, als wenn (daß) ich mir zu dieser eine Ursache, die nach Absichten wirkt, mithin ein Wesen denke, welches nach der Analogie mit der Causalität des Verstandes produktiv ist; im ersten Falle urtheile ich nämlich über die objektive Beschaffenheit der Sache, im zweiten nur über meine eigenthümliche Auffassungsweise.“ Hiedurch ist über die objektive Gültigkeit der teleologischen Weltansicht gewissermaßen das Todesurtheil gesprochen;

denn was nützt es vorm Richterstuhle der Wahrheit, wenn ich eine Sache zwar so ansehen muß, wie ich sie ansehe, dadurch aber keineswegs das Ansich der Sache erkenne?

Auf wie schwankenden Grundlagen beruht daher wohl die von dem tiefsten physischen Grunde zur Gottheit hinüber geschlagene Brücke! — Aber selbst zugestanden, daß ein allmächtiger Arm aus den Wolken herab das Weltall lenke, so würde nach Kant der von dem zweckmäßigen Verhältnisse der weltlichen Dinge, d. h. von der Form, ausgehende Beweis auch nur einen Urheber dieser Form, mithin einen Weltbaumeister, nicht aber einen Schöpfer, zum Ergebniß haben. Diesen Einwurf findet zwar Dr. Strauß nicht von Gewicht, indem der physiko-theologische Beweis sich auf den kosmologischen berufen dürfe, um aus ihm das nothwendige Wesen als Grund für den Stoff der Welt vorauszusetzen. Diese leichte Beruhigung setzt aber auch nur ein leichtes Interesse an der Sache voraus; denn erstens wird dadurch die Unzulänglichkeit des fraglichen Beweises an und für sich durchaus nicht widerlegt, und zweitens wird zwischen dem ganz unbestimmten Schema eines allnothwendigen Wesens und den weltformenden Zwecken nicht der geringste Zusammenhang nachgewiesen, und ist am Ende wohl auch keiner nachzuweisen.

Ferner wird von Kant eingewendet, wir kennen die Natur nicht nach ihrem ganzen Zusammenhange, und so weit wir sie kennen, stelle sich in ihren Werken nur ein gewisses Maß von Vollkommenheit und Zweckmäßigkeit dar; da wir nun einer Ursache, die wir nur aus einer bestimmten Wirkung kennen, eben nur dasjenige Maß von Vollkommenheit zuschreiben dürfen, welches wir in der Wirkung wahrnehmen, so könne uns die Betrachtung der Welt immer nur berechtigen, einen sehr vollkommenen, aber nicht einen absolut vollkommenen Urheber der Welt vorauszusetzen. Selbst im Falle, wenn wir überall, wohin unser schwacher Sinn und Verstand reicht, Zweckmäßigkeit und Harmonie anträfen, fände der Schluß weiter hinaus, wohin wir nicht mehr sehen und denken können, keine Begründung und Rechtfertigung; wie viel weniger noch in der Wirklichkeit, wo die Zweckmäßigkeit

fast allenthalben — ein lächelndes Janusgesicht mit grinsendem Gegenkopfe ist.

„Ja, nicht allein ein endliches Maß der Zweckmäßigkeit entdecken wir (so führt der scharfsinnige und beredte Dr. Strauß in seiner Dogmatik diesen Einwurf weiter aus) in dem uns bekannten Theile der Natur, sondern wir treffen in derselben mit dem Zweckmäßigen das Zweckwidrige, mit dem Guten das Böse gemischt an. Wenn Regen und Sonnenschein im Frühlinge die Keime und Blüthen auf die zweckwidrigste Weise entwickelt haben, wie zweckmäßig muß uns ein Frost erscheinen, der Alles wieder zerstört; und wenn — um hier das ganze Gebiet des teleologischen Beweises, auch des historischen, zusammenzufassen — wenn in einzelnen Fällen die Natur in ihren Ereignissen mit den Zwecken der Geschichte Hand in Hand zu gehen scheint: was läßt sich daraus folgern, wenn dann wieder ein Erdbeben die volkreichsten Städte verschlingt und dergleichen? Wollten wir in solchen Fällen im Hintergrunde liegende weise und wohlthätige Zwecke voraussetzen, welche uns die Erfahrung doch nicht an die Hand giebt: so könnten wir dieselbe nur aus der Idee eines höchst vollkommenen Welturhebers ableiten, deren Realität wir doch erst beweisen wollen; es bleibt uns folglich nichts übrig, als zuzugestehen, daß die Welt, wie sie empirisch vorliegt, unserm Verstande eben so viele Beweise gegen, wie für ihren Ursprung von einer absoluten Intelligenz darbiete. Ist es somit nur aus der Vollmacht unseres Denkens heraus, daß wir nicht allein die hohe, in dem uns bekannten Theile der Welt anzutreffende Vollkommenheit zur höchsten und allverbreiteten steigern, sondern auch die Mängel, auf welche wir stoßen, in unserer Idee des Ganzen, wenn auch nur ahnungsweise, ausgleichen und aufheben; so bestätige sich zwar der oben schon anerkannte Einwurf, daß wir die Ueberzeugung vom Dasein eines absoluten Wesens in letzter Beziehung aus unserm eigenen Innern schöpfen, dem die Betrachtung der Außenwelt bloß zur Anregung diene; allein diese Bewandtniß der Sache konnte (so bemerkt Dr. Strauß) das Ansehen der in Rede stehenden Beweise nur für einen Standpunkt schwächen, dem das Vertrauen auf den Geist und sein Denken gänzlich

abhanden gekommen war. — Wir möchten auch diesen Einwurf für zu leichthin widerlegt ansehen, als daß es D. Strauß mit dieser vermeintlichen Widerlegung Ernst sein könnte. Nicht nur einem vom Vertrauen auf sich selbst und sein Denken abgekommenen Geiste, sondern überhaupt Jedem, bei welchem Wissen und Prüfung, gegenüber dem Glauben und Vertrauen, bereits überwiegend, also beinahe bei jedem philosophirenden Geiste, möchte der früher erwähnte Einwurf mehr oder minder die angedeutete Wirkung in so fern äußern, als er ausschließend auf dem teleologischen Standpunkte verharrt. Verläßt er denselben aber, um sich, ohne ihn durch einen andern wissenschaftlichen Standpunkt zu ergänzen, etwa nur einem blinden, ziellosen Gefühle hinzugeben, so kann von einer Standhältigkeit des in Frage stehenden Beweises wohl in keinem Falle mehr die Rede sein.

Ist ferner — einem früheren Einwurfe zu Folge — eine solche, aus den Tiefen der Seele hervortauchende Gottesidee nicht sowohl ein spiegeltreues Abbild eines unendlichen Urbildes, als vielmehr ein aus unserem eigenen Innern, wenn auch nach dem allgemeinen Grundtypus der Menschheit, nothwendig hervorgetretener Gedanke, bei welchem es ganz unbestimmt bleibt, ob und was für ein davon unabhängiges Object demselben zu Grunde liegt; mit welchem Rechte folgern wir dann von dem in dem Rahmen der Menschheit eingefaßten und daher ganz sicher beschränkten Bilde auf ein uns ganz unbekanntes unendliches Urbild?

Man sieht hieraus, daß Dr. Strauß die Lösung des angerechneten Einwurfes nicht einmal versucht habe, vermuthlich, weil er sie nicht versuchen — wollte.

Anders betrachtet derselbe eine andere Frage, welche Kant nur als eine Chicane ansieht, die man der Vernunft über ihren Beweis machen könnte. Offenbar gründe sich derselbe nämlich auf die Analogie gewisser Naturproducte mit Kunstproducten. Manche Hervorbringungen der Natur haben Aehnlichkeit mit den Erzeugnissen der menschlichen Kunst: der thierische Organismus erinnert an eine Uhr; das Auge ist wie ein Fernrohr construirt; der Leib des Fisches, eines Wasservogels, gleicht einem Fahrzeug mit Rudern; die Schildkröte, Schnecke, Muschel haben eine Art

von Haus, u. s. f. Nun sind von Uhren, Fernröhren, Schiffen u. dgl. immer Menschen die Urheber, welche sich deren Verfertigung zum bewußten Zwecke setzen, dazu verständig die angemessensten Mittel wählen und diese kunstfertig in Anwendung bringen; daraus schließe ich nun, daß auch von den ihnen ähnlichen Naturproducten, ja weiterhin von der Natur im Ganzen, die ja nur ein großes Kunst- oder Uhrwerk, eine Intelligenz außer ihr, ein allweiser Weltschöpfer, der Urheber sei.

Allein haben wir schon beim kosmologischen Beweise den Schluß: „Weil die einzelnen Gegenstände innerhalb der Welt durch andere einzelne, gleichfalls innerhalb der Welt als Theile befindliche, hervorgebracht sind, so muß die Welt als Ganzes durch eine außerhalb der Welt befindliche Ursache hervorgebracht sein — haben wir diesen Schluß in seiner Allgemeinheit eben unberechtigt gefunden: so kommen hier noch besondere Schwierigkeiten durch nähere Bestimmungen hinzu, welche derselbe im physikotheologischen Beweise erhält.

Die Aehnlichkeit gewisser Naturproducte mit menschlichen Kunstproducten, worauf der ganze Schluß beruht, läge nur auf der äußeren Oberfläche, könne nur das ungebildetste Auge täuschen und gehe bei genauerer Untersuchung in die totalste Unähnlichkeit über. Das Wesentliche dieser Unähnlichkeit sei Mechanismus und Organismus. Die menschliche Kunst bringe es in dem vollendetsten derjenigen Werke, welche bei dieser Vergleichung in Betracht kommen, über den Mechanismus nicht hinaus. Die einzelnen Theile eines solchen Werkes sind und bleiben einander äußerlich, und wenn sie sich auch (wie die Theile einer Uhr oder sonstigen Maschine) unter einander in Bewegung setzen oder (wie die Theile eines Hauses, Schiffes) sich zweckvoll zu einander verhalten, so ist diese Beziehung ihnen doch nur von außen aufgedrungen, während sie im Innern todt und gleichgiltig gegen einander bleiben. Dagegen ist in den Naturproducten, von welchen der in der Rede stehende Analogieschluß ausgeht, den organischen, jeder Theil im lebendigen Processe mit allen andern begriffen, verhält sich flüssig, übergehend zu denselben, hat im Zusammenhange des Ganzen die Stellung nicht blos als Mittel für alle,

sondern auch als Zweck, für dessen Verwirklichung alle andern zusammenwirken; kurz, das einzelne organische Naturprodukt sowohl als auch die Natur im Ganzen, verhalten sich zum menschlichen Kunstprodukt gerade so, wie das Werk eines immanenten, von innen heraus die Materie gestaltenden Künstlers zu einem solchen, der von außen her mit dem gegebenen Stoffe schaltet.

Nach Kants Bemerkung (in der Kritik der Urtheilskraft) können wir bei aller möglichen Erweiterung der physischen Teleologie wohl sagen, daß wir nach der Beschaffenheit und den Principien unseres Erkenntnißvermögens die Natur in ihren uns bekannt gewordenen zweckmäßigen Anordnungen nicht anders, denn als das Produkt eines Verstandes denken können, dem dieselben unterworfen sind. Ob aber dieser Verstand mit dem Ganzen derselben und dessen Hervorbringung noch eine Endabsicht gehabt haben möge, das könne uns die theoretische Naturforschung nie eröffnen, sondern es bleibe bei aller Kenntniß derselben unausgemacht, ob jene oberste Natursache überall nach einem Endzwecke, und nicht vielmehr nach einem von der bloßen Nothwendigkeit seiner Natur zur Hervorbringung gewisser Formen bestimmten Verstande (nach der Analogie nach dem, was wir bei Thieren den Kunstinstinkt nennen) Urgrund derselben sei, ohne daß es nöthig wäre, ihr darum auch nur Weisheit (Kant dachte ohne Zweifel Bewußtsein, scheute aber wohl dieses Wort, um nicht als Spinozist zu gelten), viel weniger höchste und mit allen andern, zur Vollkommenheit ihres Produkts erforderliche Weisheit beizulegen.

Die Modernen, und mit ihnen Strauß, gehen in dieser Hinsicht kühn über Kant hinaus; nach ihrer Ansicht kann das Denken in diesen Forschungen nicht eher zur Befriedigung kommen (und wohl auch insbesondere nicht die Lösung des schweren Räthsels so vieler Unvollkommenheiten im Ganzen der Schöpfung und ihren Einzelnheiten finden, wofür es bei Annahme eines allweisen und allmächtigen Künstlers und seiner Welt als eines vollendeten Kunstwerks, durchaus keine vernünftige Erklärung gebe) — als bis man, den ganzen Standpunkt dieser, außerhalb der Natur entworfenen und ihr eingepflanzten Zweckbeziehungen verlassend, die Idee des Lebens als den sich von innen heraus seine Mittel

schaffenden, sich selbst verwirklichenden Zweck begreift — wie es auch in der Tendenz Spinoza's sowohl, als auch des Système de la nature liege. Wenn auch das letztere die theologischen Beweise für das Dasein Gottes, namentlich den eben besprochenen, aus der falschen Voraussetzung ableitet, als ob die Materie ihrer Natur nach durchaus ohne Bewegung, mithin unfähig wäre, die Erscheinungen und Erzeugnisse, die wir jetzt in der Welt wahrnehmen, hervorzubringen, so dürfe man sich an dem Ausdrucke: Materie, welcher durch das, was ihr hier beigelegt wird, selbst corrigirt wird, nicht so sehr stoßen, um darüber das Richtige, das in solchen Bemerkungen liegt, zu verkennen und von der Hand zu weisen. Man sage nicht, wir können uns keine Vorstellung von einem Werke machen, ohne zugleich einen davon unterschiedenen Werkmeister uns hinzuzudenken. Die Natur sei nun eben kein Werk, sie sei eine unermeßliche, mit allem möglichen Stoffe versehene Werkstätte, welche die Mittel und Werkzeuge, deren sie sich bei ihren Arbeiten bedient, selbst verfertigt; alle ihre Werke seien Wirkungen ihrer Kraft und der Triebwerke, welche sie hervorbringt, erhält und in Thätigkeit setzt. Eben so wenig lasse man sich durch das Vorurtheil fangen, als könne die blindwirkende Natur kein zweckmäßiges Werk hervorbringen. Es sei nicht wahr, daß die Natur eine blindwirkende Ursache; sie handle nicht aufs Gerathewohl; nichts von dem, was sie thut, würde demjenigen zufällig vorkommen, der ihre Handlungsweise, ihre Mittel und ihren Gang verstünde.

Ganz im Einklange damit bezweifelte auch Kant (nach seinem früher citirten Ausspruche), ob die Vernunft wohl ein Recht habe, die innere Möglichkeit der freiwirkenden Natur, welche alle Kunst, ja vielleicht auch die Vernunft, erst möglich mache, noch von einer andern, obgleich übermenschlichen, Kunst abzuleiten. Eben so reiche (nach Hegel) der in Frage stehende Beweis nur zu dem Begriffe einer Weltseele, nicht zu dem eines persönlichen Gottes.

Die innere Construktion des Organismus — sagt er — die Funktionen des Nerven- und Blutsystems, der Lunge, Leber, des Magens u. s. f. stimmen wunderbar überein. Erfordere

nun nicht diese Harmonie ein Anderes, außer dem organischen Subjekte, zum Urheber? Wenn man den Begriff des Organismus faßt — antwortet Hegel — so ist diese seine zweckmäßige Einrichtung eine nothwendige Folge der Lebendigkeit des Subjekts; nur wer diesen nicht faßt, sehe sich genöthigt, ein Drittes außer demselben anzunehmen, welches diese Verläufe geordnet und zusammengepaßt habe. Schwieriger könne das Verhältniß des organischen Subjekts zur äußeren Natur scheinen, welche augenscheinlich nicht durch das Leben im organischen Subjekt gesetzt, sondern von demselben unabhängig und gegen dasselbe zufällig, gleichwohl in zweckmäßigem Verhältnisse zu demselben ist. Hier scheine die Einheit und Beziehung beider Seiten nur in einem dritten, Höheren, in Gott, dem Schöpfer Beider, des Organismus wie der unorganischen Natur, liegen zu können. Allein das gegenseitige Entsprechen des Begriffs (des Organischen) und der Realität (des Unorganischen) sei nur die Bedeutung des Lebens selbst; die Welt sei ein organisches Ganzes, ein lebendiges System; Alles, was ist, mache nur die Organe des einen Subjekts aus; die Planeten, die sich um die Sonne drehen; seien nur die Riesenglieder dieses einen Systems. Aber nur die Lebendigkeit sei damit gesetzt, noch nicht, daß die Weltseele als Weltgeist unterschieden sei von dieser ihrer Lebendigkeit — wie auch im einzelnen Organischen nicht ein vom Körper Abgesondertes, sondern die durchdringende Lebenskraft derselben sei. In diesem Sinne sagt auch Daumer: „Die in der Natur erscheinende Schönheit und Zweckmäßigkeit verkündet einen in ihr wirkenden Geist und Verstand, und mit Recht wird die Weisheit eines Gottes in ihr angeschaut; nur muß dieser Gott nicht als ein Künstler vorgestellt werden, der außer seinem Werke ist und verharrt. Der Künstler steckt hier im Werke selbst, ist sein beseelendes Innere — nur darum ist er lebendig.

„An Drähten, die von oben langen,
Kann keine Welt des Lebens hangen."

Ferner sagt Feuerbach: „Die Theologie mit ihren Vorstellungen eines übernatürlichen, extramundanen, subjektiven, so wie der

Mensch, von der Natur verschiedenen, mit seinem Willen über sie nach Belieben schaltenden, wie eine Maschine sie regierenden Gottes, hatte die Menschheit der Natur entfremdet, ihr die Fähigkeit, sich in sie hineinzufühlen, hineinzudenken, geraubt. Wer einen der Natur äußerlichen Gott glaubt, der befreundet sich nimmermehr mit ihrem Innern, der bleibt selbst stets in einem von der Natur abgezogenen, ihr äußerlichen Verhältniß zu ihr stehen — der hat keine Idee von der Natur."

Die Einwürfe gegen die Gültigkeit des historisch-theologischen Beweises wurden in der Hauptsache schon früher geltend gemacht, und wir glauben, hier dabei um so minder verweilen zu dürfen, weil, wenn sich in der That ernstliche Bedenklichkeiten gegen die durchgreifende Zweckmäßigkeit des Naturganzen und die Schlußfolgerung hieraus auf einen Gott geltend machen lassen, dieselben in noch weit höherem Maße auf einen aus dem Gange der Geschichte abgeleiteten Gott, auf eine über den Völkergeschicken waltende moralische Weltordnung, die sich in der Erfahrung so oft als deren reiner Gegensatz zeigt, anwenden lassen, dessen willkührliche Auslegung auf eine petitio principii zurückführen und das zu Erweisende, grundlos gläubig, nur eben voraussetzen würde.

Dieses Argument, in Zusammenfassung mit dem damit zunächst verwandten moralischen, will (nach Dr. Strauß) beweisen, daß in der Welt nicht blos die Idee des Lebens, sondern auf deren Grunde auch die des Guten, sich erwirkliche. Daß dies nur durch und für Persönlichkeiten (endliche nämlich) geschehen könne, erhelle von selbst; daß aber auch eine absolute Persönlichkeit als Urheberin und Trägerin jener Idee vorausgesetzt werden müsse, sei unerwiesen. Diese beiden Argumente reichen also nicht weiter, als bis zu einer moralischen Weltordnung, wobei (nach J. G. Fichte) die Vorstellung eines persönlichen Handhabers derselben als eine Entäußerung des Moralgesetzes in uns auf ein Wesen außer uns erscheine.

In dieser Hinsicht sagt J. G. Fichte weiter:

Jene lebendige und wirkende moralische Ordnung ist Gott; es liegt kein Grund in der Vernunft, darüber hinauszugehen

und vermittelst eines Schlusses vom Begründeten auf den Grund noch ein besonderes Wesen als die Ursache davon anzunehmen. Ist denn jene Ordnung ein Zufälliges, welches sein könnte oder nicht, so sein könnte oder auch anders, daß Ihr ihre Existenz und Beschaffenheit erst aus einem Grunde erklären müßtet?

Auch gegen den (hier untergeordneten) Beweis ex consensu gentium ist das Hauptsächliche durch die (vermeintlich) naturgemäße Entwicklung des Gottesbegriffs aus den Naturerscheinungen, namentlich mittelst der Furcht und eigentlich des Grauens vor einer übermächtigen geheimnißvollen Naturgewalt, bemerkt worden; da nun alle Menschen und Völker so ziemlich unter gleichen Verhältnissen aus ihrer ursprünglichen Wildheit ihren Bildungsgang verfolgten, so ist es daher wohl natürlich, daß sie so ziemlich auf dieselben Resultate kamen und der consensus gentium dadurch leicht erklärt.

Ferner käme zu bemerken, daß der Satz: vox populi, vox dei, wie alle Vergleichungen und Gemeinplätze in Vernunftsachen, gewaltig hinke; was die Vernunft nämlich für wahr, falsch oder problematisch erkenne, das müsse sie dafür halten, und wenn auch alle übrigen Menschen das Gegentheil behaupteten, oder den Gedanken, um den es sich handelt, noch gar nicht gedacht hätten — wie etwa die ganze Menschheit den Grundgedanken der Kant'schen Philosophie — vor Kant.

Eben so dürfte gegen den moralischen Beweis nach Kants Auffassung bereits das Entscheidendste erinnert worden sein. Es spricht nebenbei wohl Vieles dafür, daß der sogenannte kritische Gott nur ganz erzwungener Weise in das — in der Hauptsache auch ohne ihn vollendete System eingeschwärzt worden sei, hauptsächlich weil sich Kant's Herz, Gemüth und durch fromme Erziehung aufgenährtes besseres Selbst gegen den Atheismus, dem sein reiner Verstand vielleicht nicht allzufern stand, scheuen und davor zurückschauern mochte.

Ernsthaft gesprochen: worin liegt die Garantie für die Verwirklichung des sogenannten höchsten Gutes, der Vereinigung ollendeter Sittlichkeit mit vollendeter Seligkeit — worin liegt e anders, als eben nur in unseren, hier gewiß für die Richter-

würde allzu parteiischen Wünschen? Dieses sogenannte höchste Gut ist allerdings ein schöner Traum; aber warum sollte es grade mehr als ein solcher sein? Dieser Traum mußte eben so naturgemäß aus unsern Wünschen hervorgehen, wie die Gottesidee aus unseren Naturerfahrungen. Folgt daraus aber nur das Geringste für die Realität des geträumten Objekts? Ein Anderes wäre es freilich, wenn das Weltganze als ein, von einem vollendeten Künstler verfertigtes vollendetes Kunstwerk vor uns läge; dann könnten wir freilich diese innere Vollendung und Harmonie bis in die kleinsten Theile hinein als vorhanden voraussetzen und würden sie auch darin finden; wir könnten sonach mit Bestimmtheit auf die Verschwisterung der Tugend und Glückseligkeit rechnen; leider spricht aber dagegen nicht nur die tägliche Lebenserfahrung, wie es auf dieser nur gar zu unvollkommenen Welt ganz anders und entgegengesetzt zugehe, sondern diese Annahme der Welt als ein von einem unendlichen Kunstschöpfer hervorgebrachtes unendliches Kunstwerk würde ja das zu Erweisende als bereits erwiesen voraussetzen, und zwar mittelst des teleologischen Beweises, dessen Trüglichkeit erst vor Kurzem herausgehoben wurde. Vor der Ansicht des Weltganzen als eines sich gerade so, wie es einmal ist, nicht wie es nach irgend einer vorgefaßten Idee sein sollte — aus sich selbst heraus in unbewußter, nothwendiger Thätigkeit entwickelnden organischen Lebens — welche Ansicht wenigstens als eine, keinen inneren Widerspruch enthaltende Möglichkeit dargestellt wurde — zerfließen und zerrinnen alle Idealitäten einer nach irgend einem Plane der Vollkommenheit geschaffenen Welt, als Utopien, und der Menschen darauf, als Erdengötter; das Prachtschiff, das uns insgesammt, nach Maßgabe unserer vermeintlichen Verdienste, zu den Inseln der Seligen hinüberführen sollte, zerbricht, und zertrümmert im Weltsturme der Wirklichkeit, und noch immer glücklich genug bleibt, wer einen Balken davon erhaschen und damit treiben kann zu irgend einem — wenn auch minder schönen — Port. — Und so hat denn am Ende der alte nüchterne Kant eben so luftig geträumt, wie nur irgend ein junger Geselle von windigen Poeten. Aber selbst zugestanden, daß jener erträumten Harmonie

zwischen Tugend und Seligkeit etwas Wahres zu Grunde läge, was wir ja durchaus nicht gänzlich in Abrede stellen wollen: ist es denn so sonnenklar erwiesen, daß diese Harmonie, wofern wir die geistige Seligkeit mit dem materiellen Wohlbehagen nicht verwechseln, dem wahrhaft Tugendhaften in irgend einem Falle auch nur hienieden fehle und er daher hoffend nach einem bessern Jenseits blicken müsse? daß es dazu eines jenseitigen Ausgleichers aller irdischen Ungleichheiten bedürfe, und diese Ausgleichung nicht schon in der Natur der Dinge überhaupt und in deren Verlaufe liege?

„In der Gegenwart — so sagt Hegel in seiner Phänomonologie — wird von diesem Argumente (dem moralischen nach Kant) die Moralität als vorhanden angenommen, die Natur aber, die Wirklichkeit, so gestellt, daß sie nicht in Harmonie mit jener sei. Das wirkliche moralische Bewußtsein aber ist ein handelndes; darin eben besteht die Wirklichkeit seiner Moralität. Im Handeln selbst ist jene vorausgesetzte Stellung der Wirklichkeit zur Moralität unmittelbar verstellt, denn das Handeln ist nichts Anderes, als die Verwirklichung des inneren moralischen Zweckes, die Hervorbringung einer durch diesen Zweck bestimmten Wirklichkeit oder der Harmonie des moralischen Zwecks und der Wirklichkeit selbst. Zugleich ist die Vollbringung der Handlung für das Bewußtsein, sie ist die Gegenwart dieser Einheit der Wirklichkeit und des Zweckes, und weil in der vollbrachten Handlung das Bewußtsein sich als dieses einzelne verwirklicht und der Genuß darin besteht: so ist in der Wirklichkeit des moralischen Zweckes zugleich auch diejenige Form derselben enthalten, welche Genuß und Seligkeit genannt wird. Das Handeln erfüllt also in der That unmittelbar dasjenige, was nicht stattzufinden aufgestellt war — und nur ein Postulat, ein Jenseits, sein sollte." — „Das heißt — fügt Dr. Strauß erläuternd bei — da die vollbrachte sittliche Handlung sich im Gefühl als Lust, und zwar der intensivsten, geistigsten Art, reflektirt, so ist das angebliche Mißverhältniß zwischen Tugend und Glückseligkeit — ein Mißverständniß der gröbsten Art und kein irgend haltbarer Beweis darauf zu gründen. Ganz in gleicher Tendenz,

aber mit verständlicheren Worten, ruft das Système de la nature seinen Jüngern Folgendes zu:

„Sei einzig und allein darauf bedacht, Dein gegenwärtiges, Dir bekanntes Dasein zu beglücken! Sei mäßig, enthaltsam, vernünftig, wenn Du Dich erhalten willst! Sei wahrhaft, verständig — sei tugendhaft, um Dich dauernd glücklich zu machen und der Achtung, Zuneigung, Unterstützung der Wesen zu genießen, die die Natur zu Deiner eigenen Glückseligkeit unentbehrlich gemacht hat! Sind sie ungerecht, so sei beflissen, Dich durch Genuß Deines eigenen Beifalls und der gegründeten Selbstliebe glücklich zu machen! Du wirst dann zufrieden leben, wirst Deine Heiterkeit durch nichts unterbrochen sehen — der Tod wird für Dich der Uebergang in ein neues Dasein und in neue Verhältnisse sein. Du wirst auch alsdann, so wie jetzt, den ewigen Gesetzen des Schicksals unterworfen bleiben, welches will, daß, um hienieden glücklich zu sein, Du Dich um Anderer Glückseligkeit verdient machen mußt. Und so folge ohne Sträuben dem Zuge der Natur, bis Du ruhig in demselben Schooße wieder einschläfst, aus dem Du in das Dasein erwacht bist.

Du aber, unglücklicher Bösewicht, der Du ohne Unterlaß mit Dir selbst im Widerspruche bist! Zerrüttete Maschine, die Du weder mit Deiner eigenen Natur, noch mit jener Deiner Mitmenschen Dich in Einklang setzen kannst, befürchte nicht im künftigen Leben die Strafe Deiner Verbrechen! Bist Du nicht jetzt schon genug gestraft? Haben Deine Thorheiten, Deine schändlichen Gewohnheiten, Deine Ausschweifungen nicht Deine Gesundheit untergraben? Schleppst Du Dich nicht mit Ekel durch ein Leben, dessen Genuß Du Dir durch Unordnungen verbittert hast? Bestraft Dich nicht der Ueberdruß für die thörige Befriedigung Deiner unmäßigen Leidenschaften? Hat Deine Munterkeit, Dein froher Sinn nicht Schwachheiten, Krankheiten und Kümmernissen Platz gemacht? Arbeiten nicht Deine Laster mit jedem Tage an Deinem Grabe? Kannst Du wohl, so oft Du Dich mit einem neuen Verbrechen befleckt hast, ohne Schrecken in Dich selbst zurücksteigen? Zerreißen nicht Gewissensbisse, Angst und Beschämung Dein Inneres? Schreckt

Dich nicht der richtende Blick Deiner Nebenmenschen? Zitterst Du nicht vor Dir selbst und befürchtest ohne Unterlaß, daß die furchtbare Wahrheit Deine geheimen Verbrechen an den Tag bringen wird? Höre also auf, eine Zukunft zu fürchten, die Deinen verdienten Qualen ein Ende machen wird! Der Tod wird die Erde von einer beschwerlichen Last und Dich selbst von Deinem grausamsten Feinde befreien."

Was ließe sich wohl gegen die vorstehenden übereinstimmenden Argumentationen des tiefsinnigsten und des populärsten aller Philosophen (Hegel und Mirabeau) einwenden?

Ueber das moralische Argument im Sinne der Neueren — (wir wollen uns bei den Verfechtern der guten Sache sorgfältig vor dem Ausdruck: „modern" hüten und denselben ausschließend den Anhängern Arimans vorbehalten) — läßt sich vor Allem erinnern, daß das zur unmittelbaren Auffassung des sogenannten Absoluten angenommene Organ auf einer durchaus unerwiesenen Hypothese beruhe, bei welcher jedenfalls mehr dawider als dafür spreche, indem sich einerseits durchaus kein untrügliches Factum für ein solches Organ anführen lasse, andererseits aber bei der in neuerer Zeit, besonders seit Kant, erfolgten neuen Aussteckung, ja man möchte sagen Topographie der menschlichen Sinnes- und Seelenkräfte sich sogar nicht absehen lasse, wohin ein derlei erträumtes Vermögen und Organ auf eine, mit einer vernünftigen Empirie nur im Mindesten zusammenstimmende Weise zu rubriciren komme.

In Bezug auf die als ein untrüglicher Beweis für das Vorhandensein eines solchen Organs angegebene Stimme des Gewissens komme zu erinnern, daß es durchaus kein Kriterium zur Entscheidung gebe, was davon angeboren und was anerzogen sei, ja ob dem Gewissen überhaupt etwas Ursprüngliches zu Grunde liege. Dieser Zweifel werde dadurch noch bestärkt, daß die Diktate des sogenannten Gewissens so verschieden, ja einander widersprechend seien, wie die, von dieser vermeintlichen Urstimme bewohnten Individuen. Sage z. B. das Gewissen dem moralisch Gebildeten: „Du sollst Deine Nebenmenschen nicht tödten!" so stelle das Gewissen des Wilden demselben die martervolle Tödtung

seiner Kriegsgefangenen nicht nur mitunter anheim, sondern mache ihm dieselbe nach Umständen sogar zur Pflicht; — ja, zu ihrer Zeit moralisch und intellektuell hochgestellte Christen hielten sich manchmal in ihrem Gewissen für verpflichtet, Andersdenkende auf dem Scheiterhaufen zu verbrennen. Kurz, das Gewissen, wie es in der Erfahrungswelt vorkommt, sei ein durch keinen intellektuell chemischen Proceß auf seine ursprünglichen Bestandtheile zurückzuführender gemischter Gegenstand; was demnach an dem aus ihm erschlossenen Gotte ursprünglich und reell, was anerzogen und traditionell, wie lasse sich dies wohl aus einandersetzen und unterscheiden? wie lasse sich, bei so schwankender Basis, überhaupt entscheiden, ob dieser sogenannten Idee irgend etwas Ursprüngliches und Reelles zu Grunde liege? Auf einem so wenig begründeten Fundamente lasse sich aber auch kein solides Gebäude errichten; die Fallibilität der weiteren Folgerungen, z. B. auf unendliches Fortschreiten nach innerer und äußerer Vollkommenheit, auf ein ewiges Leben, ein moralisches Ideal u. s. f. — vor Allem aber auf den aus all dem abgeleiteten Gott, sei daher so einleuchtend, daß es wohl keiner weiteren Angriffe dagegen bedürfe. Schlüßlich sei hier besonders auf den noch nirgends befriedigend gelösten Einwurf der kritischen Schule zurückzugehen: daraus, daß wir, unserer eigenthümlichen Beschaffenheit gemäß, die Dinge in einem gewissen Lichte betrachten müssen, folge durchaus nichts in Bezug auf deren Wesenheit, die uns immer ein unbekanntes X. bleibe. Würde uns demnach in unserer Stellung als Menschen auch der Schluß von einem Gewissen auf einen Gott aufgedrungen, was folgte daraus in Bezug auf die von uns unabhängig bestehende Realität des Gegenstandes? —

Ich hoffe, daß unsere Feinde (Arimans Götzenknechte) mit unserer Darstellung ihrer Einwürfe nicht unzufrieden sein werden, und daß wir sonach im nächsten Abschnitte um so getroster zum Versuche ihrer Widerlegung schreiten dürfen, als Nichts von Belange weiter hinterm Berge wider uns lauschen möchte.

Zum Schlusse dieser Abtheilung erlauben wir uns aber noch einen (in der Hauptsache auf Dr. Straußs Dogmatik basirten)

Einwurf — nicht sowohl gegen die eine oder andere dieser Beweisarten, als vielmehr gegen die Möglichkeit einer derlei Beweisführung überhaupt — obgleich allerdings mit besonderer Beziehung auf die ontologische mittelst der Gottesidee — als letzten bedrohlichen Feind vorzuführen.

Soll eine solche Beweisführung überhaupt möglich sein, so darf die Idee (eigentlich der Begriff) der Gottheit sich nicht, sobald man ihn auch nur im Geringsten aus der völligen Unbestimmtheit eines Urgrundes aller Dinge, durch Beilegung von Eigenschaften, näher zu charakterisiren sucht, in nothwendige (nicht durch irrige Argumentationen herbeigeführte, sondern in der Natur der Sache begründete) Widersprüche auflösen.

Nun führen aber alle Eigenschaften, womit man Gott zu charakterisiren versuchen mag, auf solche Widersprüche, und zwar aus dem natürlichen Grunde, weil dieselben sich sämmtlich auf Erfahrungen im Bereiche unserer Beschränktheit und Endlichkeit stützen und daher, über das Bereich der Empirie und Begränztheit hinaus, auf das Nichterfahrene und Schrankenlose, auf eine leere Idee angewendet, allen Boden und alle Haltung verlieren und, den ewigen Natur- und Verstandsgesetzen gemäß, nothwendig als non entia, als Chimären voll innerer Widersprüche von dem Momente an erscheinen müssen, als sie durch Merkmale im Bereiche der Wirklichkeit aufzutreten versuchen, während freilich, so lange das als vermeintliches Substrat zu Grunde liegende Gedankending sich als problematischer, ganz leerer Begriff — sinnlicher gesprochen, gleichsam als leerer Raum zu einem erst zu bildenden Begriffe — blos im Bereiche der Möglichkeit befand, noch kein solcher Widerspruch, der sich ja eben nur auf das Vorhandensein von Merkmalen gründet, hervortreten konnte.

Die der Gottheit beigelegten Eigenschaften oder Attribute lassen sich auf — in's Unendliche hypostasirte menschliche Eigenschaften zurückführen und beziehen sich insbesondere:

a. auf das Sein der Gottheit überhaupt (metaphysische Eigenschaften);

b. auf deren angebliches Wissen und Wollen (moralische Eigen-

schaften, nach der Analogie des menschlichen Verstandes und Willens).

Dr. Strauß legt sämmtlichen Attributen die Persönlichkeit als Substrat unter — wohl aus der eben nicht ganz lauteren Absicht, sich seine Polemik durch Zurückführung der ganzen Controverse auf die Frage: ob der Gottheit Persönlichkeit zukomme? — zu erleichtern.

Es ist aber nicht abzusehen, weßhalb die Persönlichkeit Gottes nicht eben so, wie etwa seine Ewigkeit als Eigenschaft (nähere Bestimmung seines Seins oder Wesens) betrachtet werden dürfe.

Als metaphysische Eigenschaften Gottes kommen demnach hauptsächlich zu betrachten:

1. Persönlichkeit — 2. Unräumlichkeit (Allgegenwart, woraus sich wieder

a. Unkörperlichkeit, b. Einfachheit, c. Geistigkeit ergibt), 3. Unzeitlichkeit (Ewigkeit, woraus auch Unveränderlichkeit folgt).

Als moralische Eigenschaften Gottes stellen sich dar:

1. Allwissenheit und Allweisheit — 2. Allmacht — 3. Heiligkeit — 4. Gerechtigkeit — 5. Liebe — 6. Seligkeit.

Lösen sich nun alle diese angeblichen Eigenschaften Gottes bei schärferer Betrachtung in Widersprüche auf, so bleibt uns nur ein inhaltleeres Gedankending übrig, welches wir nicht einmal mehr einen Begriff nennen, geschweige denn von dessen Realität sprechen können.

Wenn wir nun 1. das Attribut der Persönlichkeit in's Auge fassen, so versteht man darunter sich zusammenfassende Selbstheit gegen Anderes, welches sie damit von sich abtrennt. Denn ohne Beschränktheit und Endlichkeit ist der Begriff einer Person schlechterdings undenkbar, so wie dieser Begriff auch nothwendig den Gegensatz zu anderen Personen und den Unterschied von denselben voraussetzt. Dem zufolge erscheine daher dieser Begriff außer dem Gebiete der Beschränktheit und Endlichkeit ohne Sinn, und ein Wesen, das kein anderes seines Gleichen außer sich hat, könne auch keine Person sein. Insbesondere erscheine absolute Persönlichkeit als **non ens**, bei welchem sich nichts

denken lasse, und die Annahme eines persönlichen Gottes als Widerspruch.

Was 2. und 3. die Unabhängigkeit Gottes von den Schranken des Raumes und der Zeit betrifft, so wird dieselbe aus der in dem Begriffe Gottes liegenden Unendlichkeit gefolgert. Die Annahme, daß Gott von keinem Raume beschränkt sei, führte bald dahin, daß — da eigentlich kein Ding abgetrennt von ihm bestehe — eigentlich aller Raum in ihm sei, demnach auf die Vorstellung seiner Allgegenwart, wodurch er in allem Räumlichen auf räumliche Weise gegenwärtig gedacht wurde. Die angenommene Freiheit Gottes von den Schranken der Zeit führte zuerst dahin, ihn als ohne Anfang und Ende, bei schärferer Auffassung der Sache aber, ihn — mit Ausscheidung aller Vergangenheit und Zukunft, daher aller Momente der Zeit — gleichsam in einer fortwährenden immer gleichen Gegenwart (kann man sich ja hierüber doch nur gleichnißweise ausdrücken) bestehen zu lassen.

Die Allgegenwart kann nun entweder so aufgefaßt werden, daß Gott jedem Theile der Welt immanent sei, wie das Leben dem organischen Körper, oder aber so, daß Gott außerhalb der Welt stehe, und doch — auf unbegreifliche Weise, etwa mittelst einer actio in distans — in jedem Theilchen von ihr wirke, oder endlich, daß er weder in noch außer ihr, sondern daß er ihr, in keinerlei Gegenstellung von ihm zu setzendes eigentliches Wesen und Sein sei.

Der erste dieser Fälle könnte nicht ohne irgend eine Beschränkung des Unendlichen — in der Art, wie Körper und Geist einander beschränken — bestehen; der zweite Fall müßte entweder auf den ersten zurückgeführt werden, oder wir erfaßten eine Annahme, bei welcher man eigentlich — gar nichts denken kann, also doch lieber die Allgegenwart fahren läßt, als sie auf unerklärbare Weise — zu erklären sucht. Bei der dritten Annahme genügt es wohl, daß man auf die noch größere Verwicklung in's Unbegreifliche, ja Undenkbare hinweiset und die wohlberechtigte Gegenfrage stellt: ob man denn nicht mit noch weit scheinbarerem Grunde sagen könnte, die Gottheit sei weder in noch außer der Welt, sondern die letztere selbst der ersteren eigentliches Wesen und Sein?

Von keinem Standpunkte aus lasse sich daher die Hypothese von der Allgegenwart Gottes rechtfertigen.

Die Einfachheit, so wie die Geistigkeit Gottes habe ferner keinen andern, als den negativen Sinn der Unkörperlichkeit; alle drei seien daher eben so leere und hohle Begriffe, wie die Allgegenwart. Ueberdies könne das Unkörperliche und Einfache in keiner der früher dargestellten Bedeutungen als allgegenwärtig angenommen werden. Weil mit dem letzteren Prädikate nothwendig die Ausdehnung durch einen unendlichen Raum, also der Gegensatz vom Unkörperlichen, Einfachen und am Ende wohl auch vom Geistigen, verbunden sei.

Wie man ferner auch das Prädikat der Zeitlosigkeit nehme, — ohne Anfang und Ende, oder gar unabhängig von allen drei Modis der Zeit — immer verwickle man sich in unauflösliche Widersprüche.

Die erstere Annahme setze nämlich Gott — statt außer alle Zeit — erst recht vorzugsweise vor seiner Welt recht mitten in dieselbe hinein, indem sie ihn, endlos vor- und rückwärts, unabtrennbar an ihr stets rollendes Triebrad ankette, und sie zieht ihn zugleich in die Endlichkeit und Veränderlichkeit der stets wechselnden Welt herab; daher ergäbe sie sich als in sich selbst widersprechend.

Die zweite Annahme und die dadurch zugleich gesetzte Unveränderlichkeit Gottes spricht aber entweder von einem ganz außer Verbindung mit der Welt stehenden, oder von einem Gotte im Verhältniß zur Welt. Der erste kümmert uns nichts; wir kennen ihn gar nicht, ja wir können ihn nicht einmal denken, ihm das Prädikat eines ens imaginarium beilegen, denn Gott ist nur im Gegensatze zu einer Welt ein denkbarer Begriff. Der Gott im zweiten Sinne unterliegt aber den früheren Einwürfen, da er, als im Verhältnisse zu endlichen, veränderlichen, den drei Zeitmodis unterworfenen Wesen in Relation stehend, in diese Menschlichkeiten und Weltlichkeiten selbst mit einbezogen und daher aus einem ewigen und unwandelbaren Gott ein zeitlicher und wandelbarer würde.

Um nun auf die moralischen Eigenschaften überzugehen, so

kann 1. unter Allwissenheit nicht wohl etwas Anderes, als allumfassende Kenntniß der Schöpfung, bis in ihre kleinsten Eigenthümlichkeiten hinein, abgesehen von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, und unter Allweisheit nur umfassendes zweckmäßiges Entwerfen des Hervorzubringenden, gedacht werden. Beide Begriffe gründen sich auf eine vom menschlichen Verstande hergenommene Analogie und fallen bei Gott nothwendig in Eins zusammen.

Betrachten wir nun das menschliche Wissen als das einzige uns bekannte, welches uns daher einzig einen Maßstab zur Beurtheilung des angeblichen göttlichen geben kann, so ist bei uns das Erkennen, als das dem Wissen zu Grunde Liegende, einerseits vom Wollen unterschieden, andererseits von dem Unterschiede zwischen dem Vermögen und dem Akte der Erkenntniß unzertrennlich, d. h. von einem Einzelnen entweder wieder auf ein Einzelnes oder auf das Allgemeine übergehend. Diese Eigenheiten, ohne welche wir uns aber einmal kein Denken — denken können, gründen sich auf unsere Beschränktheit als endliche Wesen und sind daher auf Gott unanwendbar. Bei Gott muß daher das Denken als Eins und Dasselbe mit dem Wollen und Wirken angenommen werden; mit welchem Grunde sprechen wir dann aber noch von einem Denken, welches für uns eben auf dieser Unterscheidung beruht? Kann ferner das Denken Gottes kein discursives sein, so ist es im Gegensatze nothwendig ein intuitives, d. h. ein solches, welchem im Theile alle Theile und das Ganze und im Ganzen wieder jeder Theil und alle Theile gegenwärtig sind. Ein solches Denken können wir aber weder begreifen, noch einsehen, wie darin nicht Alles in einander verschwimmen müsse, da die Deutlichkeit unsers Erkennens eben durch das Auseinandertreten dessen bedingt ist, was dort in einander sein soll.

Ein wesentliches charakteristisches Merkmal des Denkens ist ferner der darin vorkommende Unterschied des Subjektiven und Objektiven, des Selbstbewußtseins und gegenständlichen Bewußtseins. Dieser Gegensatz ist aber nur bei einem beschränkten Wesen denkbar; wir müssen daher entweder Gott in die Endlichkeit herabziehen, oder ihm das Denken, und somit auch die

Allwissenheit, absprechen. — Wie läßt sich ferner ein von den Zeitbestimmungen unabhängiges Wissen annehmen, welches sonach nicht in Erinnerung, Anschauung und Voraussicht zerfiele? Ein solches Wissen erschiene aber selbst bei der Gottheit in menschlich-beschränkter Form; was besonders in Bezug auf die Vergangenheit und den Umstand einleuchtet, daß man dann Gott auch ein Gedächtniß zuschreiben müßte, in dessen unendlichen Vorrathskammern die früheren Weltbegebenheiten aufgespeichert und nach Bedarf wieder herausgeholt würden. Wie man daher den Begriff der Allwissenheit auch wende, überall stößt man auf Widersprüche.

Dasselbe gilt auch von der, die Allwissenheit voraussetzenden Allweisheit, in Bezug auf welche noch überdies zu bemerken ist, daß ihre Wirksamkeit durch die Auswahl der zweckmäßigsten Mittel für einen Endzweck charakterisirt sei.

Die Unterscheidung zwischen Mittel und Zweck beruht aber schon auf menschlicher Beschränktheit, indem das Erstere nur um das letzteren willen, also nicht um seiner selbst willen, da wäre. Hat schon die Natur die Liberalität, keines ihrer Gebilde als bloßes Mittel zu betrachten, das seinen Zweck lediglich außer sich hätte; tritt dasselbe Verhältniß auch bei jedem Organismus ein, wo jeder einzelne Theil eben so dem Ganzen, wie letzteres jedem einzelnen Theile dient: so stellt sich dieselbe Rücksicht auch bei dem Weltganzen dar, in so fern dasselbe auf einen Gott bezogen werden soll; es kann von keinen Zwecken und Mitteln die Rede sein, sondern Alles, was da ist, ist eben nur um seiner selbst willen da.

„Handelt Gott um eines Zweckes willen — so sagt schon Spinoza — so begehrt er Etwas, das er noch nicht hat. Schuf er einmal die Welt, zu was immer für einem Zwecke, so hat ihm dasjenige gefehlt, was er durch die Weltschöpfung zu erreichen suchte.“ Hier sind überall Widersprüche.

„Die göttliche Weisheit — sagt Dr. Strauß nach Hegel — ist die absolute Idee als organisirende betrachtet.“ Ist sie nun das letztere, so ist sie entweder etwas uns durchaus Unverständliches oder doch gewiß durchaus das Gegentheil von dem, was wir da

mit sagen wollen, denn als organisirende ist sie nothwendig eine bewußtlose — eine bewußtlose Weisheit ist aber — gelinde gesprochen — eine Thorheit.

Bei den Eigenschaften des göttlichen Willens stellt sich uns vor Allem die Bedenklichkeit entgegen, ob wir denn auch Gott dieses Attribut überhaupt beilegen dürfen? — Diese Frage müßte jedenfalls im Falle der populären Annahme des (auch des göttlichen) Willens als Neigung und Streben verneint werden; denn gestrebt werden kann nur nach Etwas, das der Strebende noch nicht hat; was eine Schranke und Negation in sich schließt. Um dies zu vermeiden, hat man unter dem Begriff: Willen „auch das Wohlgefallen an dem, was man schon hat, einbezogen und Gott in diesem Sinne einen Willen zugeschrieben. Dies wäre jedoch kein Wille, sondern entweder ein Gefühl oder ein Erkennen, welche beiden menschlichen Funktionen jedoch auch keine Anwendung auf die Gottheit haben. Das Wesen des Willens liegt im Unterschied des Begehrens vom Erreichen; wie kann man nun — so fragt schon das Système de la nature — einem Wesen, das nichts bedarf, sondern sich selbst genug ist, und dessen Entwürfe eben so schnell ausgeführt als entworfen sind, Willensregungen beilegen?

Der menschliche Wille bewegt sich innerhalb der Unterschiede zwischen Wollen und Können auf der einen, dann Wollen und Sollen auf der andern Seite, auf welche beiden Rücksichten sich die Macht und Moralität des in doppelter Hinsicht hiedurch beschränkten Menschen beziehen. Werden nun bei Gott alle Schranken weggedacht, so fallen bei ihm in der ersteren Beziehung Wollen und Können in Eins zusammen, worauf der Begriff seiner Heiligkeit und Allgerechtigkeit beruht.

Ist nun Gottes Allmacht nach der auch vor der Wissenschaft gültigen populären Definition jene Eigenschaft, wodurch er Alles, was er will, schaffen könne und ihm kein Ding unmöglich sei, so würde dies bei dem absoluten Zusammenfallen des Könnens und Wollens im höchsten Wesen auch die Umkehrung des Satzes in: „Was Gott kann, will er“ — bedingen. Nun kann er aber (vermöge seiner schrankenlosen Macht) offenbar auch dasjenige,

was, wenn er es wollte, mit seiner Heiligkeit im Widerspruche stünde; also könnte er, was er doch — nicht kann. Wir befinden uns also im Collisionsfalle entweder die Allmacht oder die Heiligkeit fallen zu lassen.

Eine noch bedenklichere Antinomie ergiebt sich zwischen der an sich unbedingten Allgültigkeit einerseits des Moralgesetzes, andererseits der mathematischen Wahrheiten und der Allmacht Gottes durch die natürliche Frage: „Sind diese Gesetze deshalb allgemeingültig, weil Gott es so will, oder umgekehrt?" Im ersteren Falle fällt die behauptete absolute Allgemeingültigkeit dieser ewigen Sätze weg, weil, wenn Gott es so wollte, rauben und morden zur Tugend und mal 2 mal 2 = 5 werden könnte, wogegen unser natürliches Gefühl sich sträubt und selbst im eintretenden Falle ohne Fascination sich nie darein fügen würde; im zweiten Falle aber könnte Gott Solches nie — sein Wille stünde sonach unter den ewigen Weltgesetzen und — falls wir dieselben als Emanationen seines Verstandes ansähen, wenigstens unter dem letzteren und wäre sonach nicht allmächtig.

Analog mit der Allmacht wird die Heiligkeit gewöhnlich als diejenige Eigenschaft definirt, vermöge deren Gott will, was er soll, und soll, was er will. Diese höchst unschickliche populäre Erklärung — unschicklich, weil die Bezeichnung „Sollen" wohl nur auf den Menschen Anwendung findet — ist vor Allem dahin zu berichtigen, daß in Gott, vermöge seiner Heiligkeit, dasjenige, was uns das Moralgesetz, mit seinem Wollen zusammenfalle, und umgekehrt. Wie man aber auch den Begriff drehe und wende, immer ist ein moralisches Gesetz angenommen, nach welchem der göttliche Wille sich bestimmt, und stets tritt uns die früher erwähnte Antinomie zwischen der Allmacht und Heiligkeit entgegen, welcher zufolge denn doch immer — wir mögen uns dagegen noch so sehr sträuben — ein Sollen, ein sittliches Gesetz, dem sich der allmächtige Gott auch nicht fügen könnte, als über ihm stehend hervortritt. Durch die von ihm ausgesagte Heiligkeit ist daher Gott, als absolutes Wesen, daher eben als Gott, aufgehoben.

In diesem Sinne sagt auch schon das System der Natur, daß

die Menschen, indem sie Gott moralische Eigenschaften beilegen, vergessen, daß ein blos geistiges Wesen weder ihre Organisation, noch ihre Begriffe, noch ihre Denk- und Handlungsweise und mithin durchaus nichts von dem haben könne, was sie Vernunft, Weisheit, Güte, Zorn, Gerechtigkeit u. s. f. nennen. Genau genommen, setzten also, dem zufolge, die der Gottheit beigelegten moralischen Eigenschaften die letztere als materiell voraus und die vermeintlich abstraktesten theologischen Begriffe gründeten sich auf wahren Materialismus.

Unter der göttlichen Gerechtigkeit wird gewöhnlich jene Eigenschaft Gottes verstanden, vermöge welcher er die guten Handlungen der vernünftigen Wesen belohnt und die bösen bestraft, Beides in der Absicht, um, dem ewigen Weltzwecke gemäß, das Gute auf beiden Wegen zu fördern. In diesem Sinne können wir auch die Gerechtigkeit Gottes jene Eigenschaft nennen, deren Voraussetzung den moralischen Beweis für Gottes Dasein im Sinne Kants begründete.

Einige wollen die dem Redlichen ertheilten Belohnungen nicht für einen Akt der Gerechtigkeit Gottes ansehen, sondern dieselbe nur auf die dem Lasterhaften auferlegten Strafen beziehen; denn da Ersterer mit seinem redlichen Handeln eben nur seine Schuldigkeit thue, so habe er keine Belohnung verdient, und wenn ihm etwas Gutes dafür zu Theil werde, so sei dies nur ein reiner Gnadenakt Gottes.

Wie überspannt und unnatürlich diese Ansicht auf den ersten Anblick auch erscheine, so scheine sie dies doch mehr, als sie es in der That sei; denn sie führe ja am Ende auf das einzig richtige und mit der moralischen Würde einzig verträgliche Princip zurück: daß Tugend und Laster, wie ihren Werth und Unwerth, eben so ihren Lohn und ihre Strafe in sich selbst trügen, und dazu, so wie zur Ausgleichung der großen Ungleichheit und Ungerechtigkeit in der Stellung des Verdienstes und äußeren Geschickes auf Erden, durchaus keines äußeren Lohn- und Strafspenders bedürfen.

So wie aber bei Beseitigung eines nothwendigen Vermittlers zwischen Tugend und Glückseligkeit, da die Erstere die Letztere nothwendig in sich trägt, der Kant'sche moralische Beweis in sich zu-

sammenfiel, eben so scheint die Voraussetzung eines lohnenden und strafenden Gottes, von dessen Funktionen überdies die Erfahrung des Lebens so wenig zu sagen weiß, gänzlich in sich zusammenzufallen, und die Tugend und das ihr zu Grunde liegende Moralgesetz bedürfen keines solchen Executors, der ohnehin seinem Amte schlecht genug entspräche. Endlich werden Gott noch die Prädikate der Liebe und Seligkeit beigelegt — Eigenschaften, welche man, gegenüber jenen des göttlichen Seins, Verstandes und Willens, als Eigenschaften des göttlichen Gefühls oder Gemüths bezeichnen möchte, welche Beide man zwar, als eine zu deutliche Leidenschaftlichkeit und Vermenschlichung aussprechend, Gott beizulegen sich gewöhnlich scheut, jedoch eben so viel, oder eben so wenig, ihm Verstand und Willen beizulegen, sich scheuen sollte, da bei genauerer Prüfung ja Beide eben so weit in's Bereich der Beschränktheit hinabreichen. Die hier in Anwendung kommenden Eintheilungen des Gefühls sind jene in Selbstgefühl und Gefühl für Andere — Lust und Unlust — Zuneigung oder Abneigung (in höherer Potenz Liebe und Haß). Gott, als das vollkommenste Wesen, wird nun in Bezug auf sich selbst als höchste Seligkeit, in Bezug auf Andere als höchste Liebe gedacht. Wie Denken und Wollen, so müßten im höchsten Wesen auch Liebe und Seligkeit nothwendig in Eins zusammenfallen: wenn Gott, vermöge seiner Liebe, in welcher er sich allen Dingen zu genießen giebt, in's All ausgießt, so strömt er, vermöge seiner Seligkeit, in welcher er durch alle Dinge sich selbst genießt, unaufhörlich wieder in sich selbst zurück.

Jedenfalls muß die göttliche Liebe und Seligkeit etwas von den menschlichen Zuständen, welche man mit diesen Worten bezeichnet, durchaus und wesentlich Verschiedenes sein. Ob uns denn aber, wofern man von diesen Begriffen die irdische Beschränktheit herabstreift, dabei noch überhaupt Etwas zu denken übrig bleibt? Ein Gefühl ist seiner Wesenheit nach überhaupt etwas Passives, etwas Beschränktes; kann dasselbe daher wohl auf ein unbedingt Aktives, Unendliches, Anwendung finden? Ferner beruht jedes Gefühl auf entschiedenen Gegensätzen, um, als zu einem nur immer denkbaren Bewußtsein gelangend, be-

stehen zu können: um Liebe und Seligkeit empfinden zu können, muß wenigstens die Möglichkeit des Hassens und der Unseligkeit vorausgesetzt werden; um aber alles dies zu empfinden und davon zu wissen, dazu gehört eine, nach Art der menschlichen, zusammengesetzte Organisation. Bedarf es daher wohl einer weiteren Deduktion, daß die göttliche Seligkeit und Liebe — so wie die Unterarten der letzteren: die göttliche Güte, Barmherzigkeit, Gnade, Langmuth u. s. w. — auf Anthropomorphismen und innere Widersprüche hinausführen? — Ist es sonach durchgreifend klar gemacht, daß jeder Versuch, das ganz leere ens imaginarium Gottes, durch Behauptung bestimmter Eigenschaften von ihm, belebend zu individualisiren, auf unvermeidliche Widersprüche hinauslaufe: so möchte wohl der auf diesem langen Wege geführte Beweis der Unmöglichkeit eines Beweises für Gottes Dasein auf das Einleuchtendste und Unwidersprechlichste herausgestellt worden sein.

XVI. Ein Strauß gegen Dr. Strauß und Consorten.

Ich weiß in der That nicht, wie ich schwacher ungelehrter Laie dazu komme, den von den scharfsinnigsten, tiefgelehrtesten Männern — mitunter Doctoren und Professoren der Theologie — für die Nichtexistenz alles Göttlichen und namentlich des höchsten Patrons ihrer eigenen Facultät aller Welt hingeschleuderten Fehdehandschuh keck aufzuheben; da ich aber auch in meinem winzigen und bescheidenen Selbst durch diese vermessene Herausforderung mich beleidigt und angegriffen fühle, und da man auch mir, wie allen übrigen Menschen, mein Liebstes, Bestes und Heiligstes im Leben — Dasjenige, um dessentwillen ich allein noch leben mag, mit tempelschändender Räuberhand zuerst im Koth umhersudeln, dann in Fetzen reißen und dieselben in alle vier Winde hinausschleudern will zur Kurzweil der Gassenjungen, so muß wohl alle Scheu und Rücksicht vor der Nothwehr weichen, und ich muß den, wenn auch noch so ungleichen Kampf beginnen, mich mit dem Gedanken tröstend, daß der so ruchlos

negirte und gehöhnte alte Gott ja auch einst den starken, schwergeharnischten Riesen Goliath vor der Schleuder des kleinen, schwachen, leichtbekleideten Hirtenknaben David erliegen ließ.

Ungeachtet der weltenschweren Aufgabe soll dieselbe doch, so weit dies nur immer möglich, leichter hin, als der vorhergegangene schwerfällige Abschnitt es erwarten läßt, abgethan werden; denn mußten wir, damit man uns nicht Unredlichkeit und Parteilichkeit im Referate vorwerfe, den Gegner in aller Breite sich aussprechen lassen, so genügt es hier wohl, nur dasjenige anzuführen, was wir zur Widerlegung der langen Rede (oft voll kurzen Sinnes) eben für hinreichend erachten.

Diese Bemerkung dürfte vor Allen auf die letzte und breiteste Argumentation, die an den Wurzelstamm der philosophisch-theologischen Beweise die mörderische Axt zu legen versuchte, Anwendung finden; weßhalb wir auch, so wie in der weiteren Berücksichtigung, daß dies Sophisma noch in der lebhaftesten Erinnerung sein möchte, unsere Kräfte zunächst dagegen versuchen wollen.

Die vermeintliche Hauptgewalt dieses Einwurfs dürfte sich auf das Dilemma stützen: Alle Attribute der Gottheit, welche sämmtlich ins Unendliche hypostasirte Analogien aus der Natur und Menschenwelt unserer Erfahrungssphäre sind, werden entweder in dieser Beschränktheit, oder nach Abstreifung derselben auf die Gottheit angewendet. Im ersten Falle begehen wir einen Widerspruch sowohl gegen unsere Voraussetzung (der Hypostasirung in's Unendliche), als auch gegen die Idee des absoluten Wesens; im zweiten Falle verwickeln wir uns nicht minder dadurch in Widerspruch, indem wir, was nur in beschränkter menschlicher Sphäre einen möglichen Sinn hat, auf das Unendliche und Absolute anwenden: also kann von einer näheren Bestimmung Gottes durch Eigenschaften, mithin von ihm überhaupt, in so fern er aus dem Bereiche eines entis imaginarii hinausgerückt würde, nicht die Rede sein.

Bei diesem Dilemma ist der zweite Theil des Untersatzes, daß nämlich derlei Attribute auf das Absolute durchaus keine mögliche

Anwendung finden, und somit auch die hieraus erschlossene Folgerung, in Abrede zu stellen.

Schon im Allgemeinen erscheint es als eine gänzlich unbegründete Voraussetzung, daß das Höchste, Beste, und Edelste im Natur- und Menschenleben an die Schranken der Endlichkeit angekettet sein soll, während des Leben selbst sich doch unserm innigsten Gefühle als ein Unendliches und Schrankenloses ankündigt. Von diesem Gefühle und der Ahnung seiner tiefen Lebenswahrheit durchdrungen, stellte schon Plato die Ideen als das eigentliche Bestehende, die irdischen Dinge aber nur als deren Schatten und Abbilder auf, und bei jedem wahren Philosophen ist noch diese Uransicht der Dinge, mehr oder minder klar ausgesprochen, wiedergekehrt.

Bei der Beschränktheit unserer Menschennatur ist es allerdings einleuchtend, daß wir auch von dem Absoluten — wofern wir nicht aus unserer eigenthümlichen Wesenheit heraussteigen, was unmöglich — nur eine an die Endlichkeit und die Analogie mit dem Menschlichen gebundene Auffassungsweise, und daher eigentlich gar keine Anschauung davon haben. Daraus folgt aber noch keineswegs, daß das in seiner Auffassung im Rahmen unserer Endlichkeit uns nothwendig auf endliche Weise Erscheinende deßhalb nicht an sich als Unendliches bestehen könne.

Unsere Gegner fanden einen Widerspruch in der Annahme eines absoluten Verstandes und Willens; warum fanden sie nicht mit eben so dürren Worten einen Widerspruch in der Annahme eines absoluten Seins, da ja doch in ganz gleicher Art jedes Sein in der Erfahrung als ein wechselndes, und daher endliches und relatives, erscheint. Wohl nur die Scheu, in's Absurde zu verfallen, und dadurch gegen sich mißtrauisch zu machen, mochte sie abgehalten haben, dasjenige, was sie ganz ungescheut auf die moralischen Prädikate anwendeten, mit gleicher Schärfe (denn Andeutungen darauf finden sich wohl unter den in der Abtheilung IX. mitgetheilten Pröbchen aus den modernen Propheten) auf das Prädikat des Seins anzuwenden. Man sieht daraus, mit welcher Redlichkeit und Consequenz sie vorgehen.

Was nun (um auf die einzelnen Eigenschaften überzugehen) die Persönlichkeit Gottes betrifft, so erscheint dieselbe in den, in der vorstehenden und in der Abtheilung IX. vorkommenden Citaten Feuerbachs und seiner Anhänger in rein-juridischem Sinne genommen, nämlich auf die Bedeutung eines durch seines Gleichen beschränkten Subjects mit äußerer Sphäre zurückgeführt. Daß eine Persönlichkeit in diesem untergeordneten Sinne der Gottheit ebenso wenig beigelegt werden könne, als Rechte und Pflichten, ist einleuchtend; wo liegt aber wohl die Nothwendigkeit, dem Begriffe der Persönlichkeit so enge Gränzen auszustecken? Auch dem auf eine unbewohnte Insel Verschlagenen käme in diesem Sinne keine Persönlichkeit zu, noch weniger dem ersten (frühsten) Menschen oder dem letzten (spätesten); würde ihnen deßhalb die Persönlichkeit überhaupt abgesprochen werden dürfen? Wohl geht allerdings unser Begriff von Persönlichkeit — wie ja Alles im Leben, von unserm menschlichen beschränkten Standpunkte aus; folgt aber daraus wohl, daß wir nie darüber hinausgehen dürfen?

Das Wesentliche der Persönlichkeit ist übrigens keineswegs — wie Feuerbach behauptet — sich zusammenfassende Selbstheit gegen Anderes, sondern sie ist nach jedem gesunden Sprachgebrauch, vielmehr „bestimmtes, consequentes Sein und Wirken nach der Einheit eines Bewußtseins." — Nur der Begriff einer menschlichen Person — nicht der Persönlichkeit überhaupt — ist daher ohne Beschränktheit und Endlichkeit undenkbar.

Gegen die Spinozistische Argumentation: omnis determinatio est negatio — und den daraus gezogenen Folgerungen kommt zu bemerken, daß hier die Begränzung (determinatio) im logischen Sinne mit jener im reellen oder auch metaphysischen Sinne verwechselt werde. Nur in logischer Bedeutung, aber nicht im Gegenstande selbst, findet im gegebenen Falle eine Begränzung statt. Ein Beispiel erläutert uns dieß wohl genügend. Wenn ich Vater geworden, bin ich wohl individualisirter, dem Begriffe nach determinirter, als ich es früher war; bin ich deßhalb wohl nothwendig reell beschränkter, bin ich nicht vielmehr, durch Erlangung einer früher für mich nicht bestandenen Wirkungssphäre, in gewissem

Sinne unbeschränkter geworden? Die dem besagten Einwurfe zu Grunde liegende Verworrenheit der logischen und reellen Sphäre führt am Ende zu eclatanten Absurditäten. Das Absolute könnte dabei auch nicht als das Unendliche gedacht werden, da ihm in diesem Falle das Nichtunendliche als Schranken entgegenstünde; es könnte nicht als Etwas gedacht werden, da ihm sonst das Nichts, ja sogar nicht als Nichts, da ihm sonst das Etwas als beschränkend entgegenstände, weil, so wie wir nur überhaupt denken, der logische Satz des Widerspruchs sich, begränzend und verwirrend, entgegenstellt. — Zieht sich ja leider durch den ganzen Hegelianismus ein solches trost- und lebloses Formelwesen, das in der logischen Allgemeinheit — eigentlich den leeren Hülsen der Kategorien — Realität und Heil sucht.

Ob aber neben einer absoluten Persönlichkeit nach unserer Erklärung, d. h. neben einer absoluten Realität und Wirksamkeit in der Einheit eines absoluten Bewußtseins, sich noch untergeordnete Persönlichkeiten denken lassen, welche wofern sie wirklich beständen, das Absolute, Unendliche nicht blos logisch, sondern reell beschränken und daher in die Sphäre des Endlichen herabziehen würden? — In gewissem Sinne, auf unserem menschlich bewußten Standpunkte, allerdings; ist neben diesem aber nicht ein noch höherer, ein Standpunkt der Idee denkbar, wenn auch nicht anschaulich zu machen? — ein Standpunkt, auf welchem wohl der gottbegeisterte J. G. Fichte, neben dem Evangelisten Johannes am Meisten einheimisch sein mochte. Diesem höchsten denkbaren Standpunkte — welchem am Ende vielleicht auch Spinoza nahe stand — fällt freilich jede endliche Persönlichkeit neben der unendlichen in's Nichts hinab — wie etwa die senkrecht niederscheinende Mittagssonne unter'm Aequator keinen Schatten mehr werfen läßt —; im Unendlichen ist die aus ihm scheinbar ausgegangene endliche Welt wieder untergegangen und es steht selber als das ewige ἓν καὶ πᾶν aufgerichtet da, in sich selber ewig Eins und einsam.

Von diesem Standpunkte aus — so viel ist klar — sind wir es nicht, die da sind, leben, denken und handeln, sondern der Alleinige ist, lebt, denkt, handelt in uns, als Wir.

Wenn wir nun auch nicht das Hervortreten des Reflexionsstandpunkts — am Mindesten jedoch die Möglichkeit und das Bestehen des Uebels — aus dem Standpunkte der Idee erklären können, so sind denn doch immer beide Standpunkte für uns vorhanden und durch jenen der Idee die Vorstellung einer absoluten Persönlichkeit, ohne daß dieselbe in Widersprüche zerfiele oder in die Sphäre der Endlichkeit und Beschränktheit herabgezogen würde, gegen alle Anfechtungen, welche nur auf dem Unbewußtsein obiger Unterscheidungen beruhen können, gerettet; worauf wir es also getrost Jedermann selbst überlassen dürfen, was er von den im früheren Abschnitte, dann im Abschnitte IX. unter. I a, b, c, II. IV. a, b, und V. a, b, c, — gegen die Gottesidee und die Persönlichkeit Gottes vorgebrachten dreisten Einstreuungen denken könne und möge.

Auch den Einwürfen gegen die übrigen Attribute Gottes liegt einerseits die Uebertragung der Beschränktheit, in welcher wir Analogieen dieser Eigenschaften in der Natur und Menschheit antrafen, auf Gott, den Unbeschränkten und Unendlichen, — andererseits aber die unbewiesene, rein willkührliche Voraussetzung zu Grunde, daß bei Aufhebung dieser Beschränktheit auch die Eigenschaften selbst aufgehoben würden. Bei dem Zugeständnisse dieser Einseitigkeiten nach beiden Richtungen kann es freilich an Willkürlichkeiten nicht fehlen.

Das gegen die Allgegenwart Gottes geschleuderte Trilemma dürfte schwerlich ein genaues Eingehen in seine feinen Distinctionen verdienen, sondern es dürfte hier die Berufung auf die dem natürlichen Menschengefühle einleuchtende Consequenz genügen, wornach aus der Voraussetzung, daß Gott der Schöpfung Leben und Existenz verleiht und erhält, ja gewiß und unwidersprechlich folge, daß das Wesen und Sein jedes Pünktchens der sogenannten Materie in Gott ruhe — was ja eben, und nichts Anderes, der vernünftige und philosophische Sinn des Wortes Allgegenwart ist. Zum Ueberflusse wollen wir aber den ersten und dritten Fall des Vordersatzes obiger Argumentation für die beiden früher erwähnten Standpunkte zugestehen und somit den Begriff der Allgegenwart durch die Erörterung feststellen: daß Gott für den

Reflexionsstandpunkt jedem Theilchen der Welt immanent sei, daß er jedoch für den Standpunkt der Idee ihr, in keinerlei Gegenstellung von ihm zu setzendes eigentliches Wesen und Sein sei, und daß endlich von einer Stellung Gottes außerhalb der Welt einer gemein=anthropomorphistischen Vorstellung, welche die räumliche Beschränkung auf das Absolute anwendet — vernünftiger, oder gar philosophischer Weise durchaus nicht die Rede sein könne. Hierdurch zerfallen alle Einwendungen gegen die Unräumlichkeit, Allgegenwart, Unkörperlichkeit, Geistigkeit und Einfachheit Gottes — verschieden lautende Bezeichnungen eines und desselben Gedankens — in sich selbst, ohne daß wir wohl die einfältige Einwendung, daß der dem Ausgedehnten immanente Geist darum selbst ausgedehnt sein müßte, erst einer besonderen Widerlegung zu würdigen brauchten.

Bezüglich auf die Unzeitlichkeit (Zeitlosigkeit, Ewigkeit) Gottes erscheint der Einwurf, das absolute Wesen werde, als ohne Anfang und ohne Ende angenommen, eben am Meisten an das Triebwerk der Zeit angekettet, wohl ganz unbegründet, wofern erwogen wird, daß die Redeweise: „Gott hat weder Anfang noch Ende" wohl nur als Metapher gelten und sagen wolle, daß jeder Zeitmodus von Gott ausgehe und von seinem „Wann" an und für sich gar nicht, sondern nur in Bezug auf uns, die an die Zeitlichkeitsbande gefesselten vernünftigen Endlichkeiten, gesprochen werden könne. Dies wollen wir aber eben mit dem Worte „Ewigkeit" bezeichnen, so wie mit dem Worte „Unveränderlichkeit" nichts Anderes, als: daß wohl die Welt, die Menschheit und das in ihrem Strome abgespiegelte Abbild Gottes sich verändere und wandle, keineswegs aber der diesem Gotte in der Reflexion als dessen eigentliches Wesen zu Grunde liegende Gott in der Idee. Daß aber dieser Gott in der Idee uns nichts kümmere und angehe, ist unwahr; denn wir müssen ihn, wenn wir auch über sein innerstes Wesen nichts wissen, dem uns in der Weltoffenbarung erscheinenden Gotte nothwendig zu Grunde legen und Letzteren gleichsam als wandelbares Abbild des unwandelbaren Ersteren ansehen.

Daß Gott nur im Gegensatze zu einer Welt ein denkbarer

Gegenstand, kann mit Bezug auf unsern eigenthümlichen Reflexionsstandpunkt zugegeben werden; diese Ansicht verliert aber mit Rücksicht auf den Standpunkt der Idee, auf welchem Gott mit der Welt, oder vielmehr sie in ihm, zusammenfällt, allen praktischen Gehalt als Einwurf.

Gegen die Allwissenheit und Allweisheit Gottes wurde das nothwendige Ineinanderfallen des Denkens, Wollens und Wirkens im Absoluten geltend gemacht, womit ein eigentliches Denken, und somit auch ein Wissen und eine Weisheit unvereinbar sei.

Wir, unserer Seits, finden darin eben keinen Widerspruch, außer wenn man etwa auf menschlichem Standpunkte einem endlichen Wesen eine derlei vollendete Harmonie verschiedener Kraftäußerungen beilegte. Allerdings ist unser Denken über Gottes Denken nicht Gottes Denken selbst, und eben so wenig ist unsere Vorstellung von seinem Wollen und Wirken Beides selbst; überhaupt sind alle diese Prädikate, streng genommen, nur Anthropomorphismen, um uns das Unaussprechliche, aber dennoch nothwendig Vorauszusetzende, so weit nur immer möglich, vorstellbar zu machen.

Gott ist die ewig-eine, von Ewigkeit zu Ewigkeit wirkende Urkraft, die uns nach — von Natur- und Menschenleben entnommenen — Analogieen, als Allmacht, Allwissenheit, Heiligkeit u. s. f. erscheint; gleichwie der in sich einige, ungebrochene Lichtstrahl dem Auge mittelst des Prisma in das Farbenspectrum zersplittert. — Wenn wir daher auch ein intuitives Denken nicht begreifen können, da das unsrige nothwendig discursiv ist, so folgt daraus noch keineswegs, daß ein solches an und für sich ein Widerspruch und Unsinn, da wir uns ja selbst so geartete endliche Wesen — auf einer höheren oder auch nur anderen Stufe denken können, worauf auch Kant in mehreren Stellen, namentlich in der Kritik der Urtheilskraft (3te Auflage, S. 347) mit den Worten anspielte: „so kann man sich auch einen intuitiven Verstand denken, welcher nicht vom Allgemeinen zum Besondern und so zum Einzelnen (durch Begriffe) geht" u. s. f.

Dieß berücksichtigend, können wir also um so minder in der

früher erwähnten Annahme bei dem höchsten und unendlichen Wesen einen Widerspruch finden.

Eben so ungründlich ist die Annahme, daß die beim Denken vorkommende Unterscheidung zwischen dem Denkenden und Gedachten nothwendig auf eine Beschränkung hinauslaufe.

Wie, wenn Gottes Denken das ewiggleiche Selbstbewußtsein wäre, daß im eigentlichen Wesen der Dinge keine Unterscheidung bestehe, sondern Alles in ihm zusammenfalle? worin der Reflexionsstandpunkt ja auch mit inbegriffen sein kann, wie eben die Welt im Unendlichen. Wenn ferner wir selber eigentlich gar nicht denken, sondern er in uns, — können wir uns nicht denken, daß er in uns seiner und der Welt bewußt wäre? — Hüten wir uns ja, die blos symbolische Weise darüber zu sprechen für die Sache an und für sich anzunehmen und auf Letztere Einwürfe zu beziehen, die nur aus der irrigen Voraussetzung, daß Symbol und Sache als identisch in einander fallen, entscheidende Kraft schöpfen können. Diese einfache Rücksicht entkräftet alle Bedenken, die auf der Zerstückung des göttlichen Allwissens in Kenntniß des Gegenwärtigen, Vergangenen und Künftigen; so wie endlich gar auf die rohe und plumpe Voraussetzung eines göttlichen Gedächtnisses Bezug nehmen können; denn daß alles dieß nur auf den menschlichen Standpunkt und auf discursives Wissen Anwendung finde, liegt wohl am Tage.

Der Einwurf gegen die Allweisheit sucht den Unterschied zwischen Mittel und Zweck auf menschliche Beschränktheit zurückzuführen, diese willkürliche Behauptung nicht sowohl beweisend, als vielmehr sie durch unrichtige oder wenigstens unrichtig angewendete Indictionen einschwärzend. Da dieser Gegenstand vorzugsweise der Prüfung des teleologischen Beweises anheimfällt, so genügt hier wohl die Gegenbemerkung, daß wir auf unserem Standpunkte in einer Welt, welche uns im Kleinsten wie im Größten, vom Vogelneste und Spinngewebe bis zu den Sonnensystemen und deren gegenseitigem Ineinandergreifen am Himmel eine endlose Verkettung von Ursachen und Wirkungen, Mitteln und Zwecken darbietet, aller Orten deren anzutreffen wohl nicht umhinkönnen, von einem anderen, für uns gar nicht existirenden

Standpunkte, der außerhalb des Raumes, der Zeit und der Kategorien stände, aber eben so wenig sprechen können. Die angeführten Beispiele könnten aber nicht unglücklicher gewählt sein, denn gerade die Natur, die Erscheinungswelt, ist's ja, die, keines ihrer Gebilde schonend, und die liebenswürdige, frischlebendige Individualität der starren, todten Gattung hinopfernd, überall nur Mittel zu etwas Anderem, nirgends Zwecke zeigt — ein Chaos auftauchender und wieder versinkender Phantome, aus deren Schattengewirre wir uns nur dadurch zu retten vermögen, daß wir Alles, was sinnlich vor uns liegt, auf ein über die Sinnenwelt Hinausliegendes, als ihren Endzweck, beziehen. Der hier ebenfalls paradirende Organismus ist aber so weit entfernt von dem ihm zugemutheten allgemeinen Gesetze, daß in ihm durchgehend das Ganze dem Einzelnen, und umgekehrt, diene, keine Ausnahme zu gestatten, daß es vielmehr eine, gewiß jedem Arzte alltägliche Erscheinung ist, in einem Naturgebilde mehrere Organe von untergeordneter Wichtigkeit zur Erhaltung eines wichtigeren, unentbehrlicheren hingeopfert zu sehen, wie sich z. B. etwa hartnäckiger Gichtstoff, nachdem er den Körper langwierigem Siechthume unterzogen und dem Tode nahe gebracht, zerstörend auf die Sehkraft wirft, und nach eingetretener Blindheit im Uebrigen volle Gesundheit folgt — beinahe ein Analogon des Tugendhaften in höheren Sphären, wie er um der Tugend willen auch das Leben hinopfert. Liberalität mochte ich übrigens nicht sowohl (mit Dr. Strauß) der Natur beilegen, als vielmehr der göttlichen Weisheit, welche die ihre offenbarsten Spuren auf Erden keck übersehenden Maulwürfe immerhin fort vegetiren und raisonniren läßt.

Mag Gott immerhin aus innerer Nothwendigkeit handeln; von unserem Standpunkt aus erscheint es als ein Handeln nach Zweck und Wahl, und wenn wir auch nicht absehen, was diese Worte am Absoluten, an sich betrachtet, für einen unsern beschränkten Horizont überschreitenden Sinn erhalten, unserem Standpunkte drängt sich diese Ansicht einmal nothwendig auf, und die Widersprüche entstehen nur, wenn wir einseitig auf ihm verharren und keinen andern, wenn auch nur als möglich, zugeben.

Wie grobsinnlich betrachtet der sonst eben so hoch erhabene wie tiefsinnige Spinoza dieß Verhältniß im früheren Citate: „Handelt Gott um eines Zweckes willen, so begehrt er Etwas, das er noch nicht hat" u. s. f. Hier und in der darauf folgenden Stelle wird die Zeit (deren Bedeutung Spinoza freilich noch nicht klar sein mochte, da erst Kant die wahre Ansicht darüber ausgesprochen) in die Gottheit einbezogen und dieselbe daher in die Endlichkeit herabgezogen. Es wird hier ferner von einem Begehren gesprochen, wo nur von einem allmächtigen Willen, der in Einem will und schafft, die Rede sein kann. Wenn auch Spinoza nicht einsah, daß, was er auf den Unendlichen anwendet, nur auf den menschlichen Standpunkt passe, — warum benutzen moderne Gelehrte ihren günstigeren Posten auf den Schultern des Königsberger Kolosses und ihren dadurch erweiterten Horizont nicht besser? — Wir können den Hegel'schen Ausspruch: göttliche Weisheit sei die absolute Idee, als organisirende betrachtet — immerhin als Orakelspruch dahingestellt lassen; die daraus gezogene Folgerung ist aber jedenfalls zu rasch, denn die Organisation, als Prozeß, geht zwar bewußtlos vor sich, das organisirende Princip aber in letzter Instanz als unbedingt bewußtlos voraussetzen, heißt eine petitio principii begehen.

In Bezug auf die Allmacht verdienen wohl die trivial-unfruchtbaren, dem gemeinsten Anthropomorphismus anheimfallenden Erörterungen über den Willen nur eine Verweisung auf die früheren Orientirungen.

Grundfalsch ist schon auf dem menschlichen Standpunkte die Behauptung: das Wesen des Willens beruhe auf dem Unterschied des Begehrens vom Erreichen; dasselbe ist vielmehr eine nach einem gewissen Ziele gerichtete Kraft. Je gewaltiger nun die Kraft, desto mehr fällt — wie Blitz und Schlag — Ursache und Wirkung in Eins zusammen. Der Unterschied zwischen Begehren und Erreichen beruht daher nur auf der Schwäche und Unvollkommenheit des aus dem menschlichen Willen nach Außen langenden geistigen Armes und ist daher keineswegs das Wesen des Willens überhaupt; wo jede Beschränkung und Zeitbestimmung wegfällt, da kann natürlich auch von einem dergestalt paralysirten Willen

gar nicht die Rede sein. Die hierauf citirte Stelle aus dem Système de la nature ergiebt sich aus dem Frühergesagten als ein dummes altes Weibergeschwätze, welches nachzuschreiben, geschweige denn zu widerlegen, ein denkender Mensch fast erröthen möchte.

Von geistiger Beschränktheit zeigt ferner die Anwendung des Verhältnisses zwischen Wollen und Können einerseits, dann Wollen und Sollen andererseits, auf Gott, den Unendlichen. Können und Sollen deuten schon ihren Begriffen nach Beschränkungen an, die nur auf die Kreatur Anwendung finden; Gott kann weder, noch soll er, — sein Wesen ist ein schrankenloses Wollen, welches in Beziehung auf unser beschränktes Können als Allmacht, in Beziehung auf unser beschränkendes Sollen als Heiligkeit erscheint.

Diese Ansicht stellt uns auf eine Höhe, auf welcher wir uns mit der uns entgegengehaltenen erbärmlichen Sophistik füglich gar nicht einlassen sollten. Was sollen wir auch von der empörend frivolen Einwendung sagen, daß es Gott, wofern er nicht (wohl durch eine Constitution) gebunden wäre, einfallen könnte, das Rauben und Morden zur Tugend und 2 mal 2 zu 5 zu erheben?

Giebt uns Gott, so weit er wenigstens in seiner Schöpfung voll Weisheit und Liebe am Tage liegt, irgend einen Anlaß, ihn für einen solchen Fastnachtshanswurst, für einen solchen wahnsinnigen Tyrannen à la Nero oder Caligula zu halten? — Nur auf dem Misthaufen des faselnden Spötters und Zweiflers Bayle, der nur alle alten Götter von den Altären herabriß, aber keine neuen hinaufstellte, konnte ein solcher Pfifferlingspilz aufsprießen.

Welche Stirne hat nun wohl ein Theologe des 19ten Jahrhunderts, der sich, ihn abzubrechen und auf unsern Tafeln zu serviren, nicht entblödet?

Macht selbst ein irdisch unvollkommener guter Herrscher, selbst wenn er unumschränkte Macht hat, je ähnliche wahnsinnige Streiche, wie man sie hier dem guten alten Herrgott als möglich zumuthet? Gestehen wir aber übrigens auch den närrischen Zänkern um des Kaisers Bart zu, daß er Alles dies thun **könnte**,

so tröstet uns darüber wohl die Erwägung, daß er es gewiß nie wollen wird. Wir sind nun wohl auch in der Lage, die weitere Phrase des Système de la nature gehörig zu würdigen, worin moralische Eigenschaften aus der Organisation — gleichsam Himmelsfrüchte aus irdischen Mistbeeten — höchst abgeschmackter Weise abgeleitet werden.

In Betreff der Gerechtigkeit Gottes beziehen wir uns in der Hauptsache auf dasjenige, was in der Abtheilung XII. (Versuch einer Theodicee) schon zur vorläufigen Lösung der angeregten Bedenklichkeiten auseinandergesetzt wurde.

Alle — meistens von wohlbehaglichen Lebemännern vorgebrachten — Sophismen über den in Tugend und Laster selbst enthaltenen Fonds von Lohn und Strafe werden das aus den Tiefen der Menschenbrust — besonders der leidenden und gedrückten — aufquellende Bedürfniß einer Ausgleichung der gar so schreienden irdischen Mißverhältnisse „dort drüben in einem schöneren Lande" und das darauf gegründete „Anklammern an einen allgerechten Gott" weder beschwichtigen, noch in das Land der Kinderträume verweisen.

Daß man ferner der Gottheit Gefühl und Gemüth nicht im menschlichen Sinne beilegen könne, liegt wohl am Tage; wie wenig man aber nach dem Frühergesagten ihr ein Bewußtsein ihrer Schöpfung unbedingt absprechen kann, eben so wenig ein Wohlgefallen oder Mißfallen an der Kreatur und ein Wohlgefallen (denn ein Mißfallen ist bei der Gottheit nur an dem bösen Gebrauche menschlicher Freiheit gedenkbar) an sich selbst als Schöpfer und tiefsten Wesensgrunde der Kreatur. — Wir dürfen wohl nicht nochmals wiederholen, daß „Bewußtsein" — „Wohlgefallen" — „Mißfallen" u. s. f. nicht als menschliche Zustände, sondern als etwas zwar nicht anschaulich zu Machendes, aber doch Vorauszusetzendes, gedacht werden müssen, wozu die besagten menschlichen Zustände als schwache Analogieen dienen mögen. Nach diesem Vorbehalte ist nicht abzusehen, warum wir Gott Liebe und Seligkeit (die Einer unserer Gegner, laut einem Citate der früheren Abtheilung, so schön geschildert und charakterisirt hatte) unbedingt absprechen sollten, da wir ja die von den Geg-

nern gesetzte Einschränkung, daß von diesen Begriffen alle irdische Beschränktheit abgestreift werden müsse, gern zugeben.

Daß nach dieser Abstreifung nichts mehr daran zu denken erübrige, müssen wir durchaus in Abrede stellen; allerdings erübrigt nichts individuell Bestimmtes, aber dennoch so viel, wie etwa Kindern eines entfernten, nie geschauten Vaters: sie haben durchaus keine Anschauung von ihm; daß er aber gütig, liebevoll, daher auch im Innern mit sich selbst in Harmonie sein müsse, bezeugen ihnen seine weisen Handlungen, deren Kunde ihnen zukommt, insbesondere aber die Wohlthaten, womit er sie überhäuft. Und dieß ist doch immer nicht nur Etwas, sondern auch in der Hauptsache genug. Streifen wir sonach von den genannten und den weiteren, daraus hergeleiteten Eigenschaften, die menschliche Beschränktheit weg, so können wir — und müssen vielmehr — uns auch die Nothwendigkeit einer Organisation und irdischen Maschinerie dazu (lauter Nothbehelfe der Endlichkeit) als wegfallend denken. Mit dem reifen Ausdenken dieses Gedankens fällt aber nothwendig das ganze Sophisma unserer Gegner in — Nichts zusammen.

Bei der Vertheidigung der verschiedenen Beweisarten für Gottes Dasein würden wir sehr gegen unser Interesse handeln, wenn wir dieselben dem einzelnen Zweikampfe mit dem, als Zweifler immer in einem gewissen Vortheile stehenden Gegner überließen. Nicht aus innerer Schwäche, sondern aus innerer Nothwendigkeit, sind diese Beweise, einzeln genommen, immer einseitig schwache Seiten darbietend und natürliche Anforderungen unbefriedigt lassend.

Sie sind nicht etwa vom Menschenwitze willkürlich ausgeklügelte Hypothesen, die sich nach Belieben hier- und dorthin drehen, wenden, verkürzen und strecken lassen; sie sind aus ewigen menschlichen Grundformen gleichsam organisch nothwendig hervorgegangene Produkte — Resultate der, dem gesunden innern Menschen, auf einer gewissen Höhe der Bildung und Reife, natürlichen Betrachtungsweise seiner selbst und der Welt. — Zwar ist es der ganze innere Mensch, das Ineinandergreifen und Zusammenwirken seiner Hauptkräfte — Verstand, Vernunft,

Phantasie und moralisches Gefühl — woraus diese Argumentationen aus der Menschheit hervorgehen; doch ist es unverkennbar, daß bei dem kosmologischen Beweise der gesunde Menschenverstand, bei dem ontologischen die Vernunft, bei dem teleologischen die Phantasie, bei dem moralischen das sittliche Gefühl als spiritus rector vorwaltend eingreife. Hieraus aber folgt eben unleugbar, daß, wofern der ganze geistige Mensch in diesen vier Hauptrichtungen seiner innern Welt durchgriffen, überwiesen und überzeugt werden soll, alle vier Beweisarten im innigst organischen Wechselverhältnisse zu einander aufgefaßt werden müssen, so daß jede die andere stütze und wieder von ihr gestützt werde. Hier, wie in vielen anderen Fällen, findet also die Parabel von Pfeilbündel, das in seiner Gesammtheit unzerbrechlich, während die auseinandergelösten einzelnen Pfeile mit leichter Mühe zerknickt werden, volle Anwendung. Jakobi's Einwürfe, an die Spitze der früheren Abtheilung gestellt, haben unsere Gegner selbst beseitigt. In Bezug auf den weiteren Haupteinwurf der kritischen Schule und aller ihrer Nachfolgerinnen: „daß wir bei unserm Gedankengange über die göttlichen Dinge doch nur auf einer subjektiven Nöthigung beruhen, worüber wir einmal nicht hinaus können," sei die Berufung auf den wichtigen Absatz VI. dieser Schrift („Ueber das Wesen und die Realität der Dinge überhaupt") mit dem Beisatze verstattet, daß ja eben die auf unserer nothwendigen Eigenthümlichkeit begründete Auffassung der Dinge für uns das Auffassen des Wesens der Dinge, und daß wir leeres Stroh dreschende Thoren, wenn wir von einem anderen, von unseren ewigen Grundformen unabhängigen Wesen der Dinge Etwas wissen und in Erfahrung bringen wollen.

Ueber die Einwürfe David Hume's gegen den kosmologischen Beweis ist zuvörderst zu bemerken, daß hiebei das Weltall — indem dasselbe als eine in ihrer Art ganz einzige Wirkung, den einzelnen Welterscheinungen als ein von denselben durchaus Verschiedenes entgegengesetzt wird — in einem ganz irrigen, in sich selbst widersprechenden Sinne, welcher freilich nur wieder auf Widersprüche führen kann, genommen werde.

Das Weltall, von welchem Hume einen höchst verworrenen

Begriff gehabt zu haben scheint, ist aber nichts Anderes als eben der Complex aller seiner Einzelheiten in einem logischen Ganzen zusammengefaßt; von ihm gilt daher, was von diesen Einzelheiten überhaupt als geltend zugestanden werden muß. Nun liegt doch gewiß jeder dieser Einzelheiten — jedem Welttheilchen, oder wofern wir uns Alles als belebt denken, jeder Weltbegebenheit — eine Ursache zu Grunde, welche, weiter verfolgt, uns ganz von selbst zu einem nicht weiter Abhängigen, zu einer Grundursache hinleitet. Aber auch die Einbeziehung aller zufällig nicht zu unserer Kenntniß kommenden Welttheilchen und Weltbegebenheiten unter diese, dem gesunden Menschenverstande einleuchtende, allgemeine Regel kann nicht bestritten werden, indem zu der entgegengesetzten Annahme durchaus kein vernünftiger Grund, wohl aber die ausnahmslose Welterfahrung vorhanden ist, daß alles Bestehende, so wie es nur in unser menschliches Bereich tritt, daher überhaupt Alles, wovon wir vernünftiger Weise, als zum Weltall gehörig, sprechen können, dieser Regel unterliege. Das todte Abstractum nun, welches, von allem einzelnen Weltlichen losgetrennt, Hume in der Art als Weltall bestehen mochte, wie manchem Modernen eine von allen Menscheninividuen losgetrennte Menschheit, mag daher immerhin, als eine in ihrer Art einzige Wirkung, keine andere Ursache bedürfen und gestatten, als das sie erdenkende Menschengehirn; anders aber ist es mit dem Weltall in der Wirklichkeit, als dem Complex aller ihrer Einzelheiten: so gewiß jede derselben auf eine Ursache zurückführt, eben so gewiß auch das Ganze, gleichsam die durch den Faden des logischen Gedankens zusammengefügte Korallenschnur aus einzelnen Steinen.

In der fortgesetzten Kant'schen Argumentation kommt vor Allem die Willkürlichkeit zu rügen, womit die Causalität, ein nothwendiges Attribut der, gewiß in das Bereich der Voumina hineinreichenden Kraft, als blos der Sinnenwelt anheimfallend gelten gelassen wird. Ganz anders, und eigentlich im Kant'schen Sinne weit richtiger, lautet der Satz: wenn wir ihn dahin umstellen, daß wir nur auf unserm menschlich eigenthümlichen Standpunkte, von Kraft und Causalität sprechen können, und abgesehen von unserer innern Grundform nichts davon wissen. Dieß

können wir immerhin unbesorgt zugeben, da wir uns gegen alle hieraus etwa zu ziehenden Consequenzen bereits vorsichtig genug verwahrt haben. — In die weiteren, von Locke und Leibnitz ausgehenden Argumentationen der Neueren glauben wir hier um so minder eingehen zu dürfen, da wir ja mit dem Hegel-Strauß'schen Endresultate derselben: „daß der Welt nur der Schein eines Seins zukomme und das Letztere nur in Gott sei," — dann: „daß das kosmologische Argument zwar ein nothwendiges Wesen, aber kein außerweltliches, sondern ein ewiges Grundwesen der Welt beweise," in der Hauptsache ganz einverstanden sind, indem wir in dem ersteren Satze das tiefste Fundament aller Philosophie erkennen, — eine weitere Ausarbeitung der ersten Grundrisse des Gottesbildes durch belebende Pinselstriche aber erst von den folgenden Argumentationen erwarten dürfen.

Wir können den ontologischen Beweis in seiner Fassung sowohl bei Anselm als auch bei seinen Nachfolgern, namentlich bei Cartesius, immerhin Preis geben, ohne deßhalb die diesen Argumenten zu Grunde liegende ewige Wahrheit aufzugeben. Letztere ist die aus den Tiefen jedes naturgemäß ausgebildeten Geistes emportauchende Geistersonne der unendlichen Gottesidee, die durchaus keine andere Erklärung, als einen ihr zu Grunde liegenden unendlichen Gegenstand und die Annahme seiner Offenbarung zuläßt. Schon bei einer früheren Gelegenheit wurde die Frivolität der entgegengesetzten Ansicht herausgehoben, daß jene Idee von der Furcht und dem Schauer vor ungewöhnlichen und schrecklichen Naturerscheinungen hervorgegangen wäre, welche Empfindungen zwar allenfalls auf die Fratzengebilde böser, aber bei aller Macht noch immer beschränkter Dämonen, keineswegs aber auch nur zur Ahnung eines in jedem Stäubchen des unendlichen Weltalls allgegenwärtigen unendlichen Urwesens hinleiten mochten. Ein unendlicher Geist, unendlicher Weltenvater, ein tiefster Urgrund alles Bestehenden und Lebendigen: bedenke, o Mensch! welcher Abgrund von Wesenheit und Leben — nein, in einem richtigeren Bilde, welche unendliche Höhe von Beiden vor dir aufgethan liegt! Ist etwas in den beschränkten Kreisen deines irdischen Lebens, des in einzelnen Stückwerken von Secunde zu

Secunde dahintreibenden, was das Versenken in eine so schauerlich-großartige Geistestiefe, das Erheben auf eine so schauerlich-erhabene Geisteshöhe veranlassen, geschweige denn rechtfertigen könnte? Ist einerseits schon der Gedanke eines solchen Riesenideals, der dasselbe begleitende sinnliche Schemen — denn von einem Bild des Unendlichen kann wohl nicht die Rede sein — eines versinnlichten Ideals, vor dem alles Wirkliche, selbst der Himmel mit der Unermeßlichkeit seiner Wunder, zum Nichts zusammenschrumpft, — ist er ohne Annahme eines ihm analogen Objekts nicht erklärbar, d. h. ohne Annahme gleichsam einer Ursonne, welche das im Rahmen der Endlichkeit eingefaßte Farbengespenst ihrer irdischen Erscheinung noch unendlich hinter sich läßt: so ist ohne diese Voraussetzung die Nothwendigkeit, womit dieses unendliche Riesenkind aus dem Mutterschooße unserer schwachen, endlichen Menschheit sich losreißt — wie etwa nach dem orthodoxen Christenthume der menschgewordene Gott aus dem Schooße der irdischen Jungfrau — wo möglich, noch unerklärbarer.

Zwar will uns die kritische Schule diese Wundererscheinung aus der unbefugten Uebertragung der Kategorie der Allheit, oder auch des Modus der disjunctiven Schlußfolgerung und des darin enthaltenen hypostasirten Inbegiffs aller Möglichkeit und Realität, über das Bereich der sinnlichen Erfahrung hinaus — begreiflich machen. Diese Erklärung steht und fällt aber mit dem Grundprincipe des Kantianismus: daß unsere (theoretischen) Erkenntnisse auf die Sinnenwelt — im leeren Gefäße des Raums, der Zeit und der Kategorien eingefaßt und darnach geformt — beschränkt seien; ein Princip, dessen Haltungslosigkeit und Willkührlichkeit (obgleich der gute alte Kant nur das Nichtverstehen seiner, nun ganz populär gewordenen, Ansichten, keineswegs aber eine Widerlegung derselben für möglich erklärte) gegenwärtig Jedem, der die Fortschritte der neueren Philosophie auch nur einigermaßen begleitet hat, eine zu unzweifelhafte Sache ist, um hier noch einer weitläufigen Ausführung zu bedürfen. Die Willkührlichkeit der Voraussetzung einer unabhängigen Sinnenwelt, die uns jedoch stets ein unbekanntes X. bleibt und nur in so-

fern, als sie eigentlich ein von uns selbst ausgehendes Ergebniß ist, in irgend eine bestimmte Beziehung zu uns tritt, wurde bereits gewürdigt, und eigentlich ist die ganze neuere Schule, von Fichte's Idealismus an, eine fortschreitende factische Widerlegung derselben.

Noch willkührlicher und wunderlicher ist aber die weitere Annahme, daß das Uebersinnliche als Gewissensstimme und Moralgesetz sich uns kund gebe, ohne doch zu irgend einem geistigen Organe des Verständnisses zu sprechen. Erfolgt eine solche Kundgebung, so muß ja doch irgend eine Erkenntniß des Uebersinnlichen — diese von Kant so hartnäckig und unbedingt in Abrede gestellte Erkenntniß — eben so gewiß entstehen, als Kant ja auch eine von uns unabhängige Sinnenwelt, wenn auch als unbekanntes X., somit in negativer Beziehung zu uns, als wirklich bestehend anerkennt. Wie wäre aber so eine Erkenntniß ohne ein Organ zu ihrer Auffassung möglich? —

Die Kant'sche Erklärung ist daher eben so gemeinnüchtern, und zugleich eben so unrichtig, als wenn man die in Thränen ausbrechende innigste Seelenrührung aus der sinnlichen Reizung der Thränenfistel, oder das erhabene Zürnen eines edlen Gemüths über eine schlechte Handlung aus der Afficirung der Nerven und der Gallenblase erklären wollte. Der Begriff der Allheit, die Auffassung des Inbegriffs alles Möglichen und Realen, sind in ihrem tiefsten Grunde selbst nichts Anderes, als ein aus der ursprünglichen Gottesidee in die sinnliche Erscheinungswelt herabfallender Schatten; ohne Gottesidee hätten wir von Allheit überhaupt und vom Inbegriffe alles Bestehenden eben so wenig, wie das Thier und der Wilde, irgend eine Vorstellung.

Bei den Nachfolgern Kants ist die Gottesidee zu einer — nur auf dem unphilosophischen Standpunkte bestehenden — Außerunssetzung des innerlichen Sittengesetzes, der moralischen Weltordnung, als eines selbstständigen Urwesens, geworden.

Dieser moralische Idealismus hat sich in der allerneuesten Zeit zu dem unumwundenen Bekenntnisse herausgearbeitet, daß in der Religion der Mensch eigentlich nur sich selbst vergöttere und anbete, aus welchem Katechismus der Selbstidolatrie Feuerbachs

wir schon in Abschnitt IX. dieser Schrift gar erbauliche Proben mitgetheilt haben.

Der Idealismus aber, wie er auch schon bei den unmittelbaren Nachfolgern Kants als vermeintlich naturgemäßeste Lehre auftrat, ist dennoch die allernaturwidrigste aller Hypothesen; denn zwingt uns der gesunde Menschenverstand, die alltägliche Erfahrung und das praktische Lebensbedürfniß, einerseits eine von uns unabhängige äußere Welt, andererseits ein von uns unabhängiges und bei dem gänzlichen Hinwegfallen aller Räumlichkeit weder als inneres noch als äußeres, sondern nur überhaupt als existirend zu bezeichnendes — Moralgesetz vorauszusetzen und dem letzteren, als leerem todten Abstractum, einen lebendigen Gesetzgeber zu unterlegen: so fallen auf diesem einfach-natürlichen Standpunkte — wie er von jeher der aller jener soliden Denker gewesen, bei welchen Speculation und Phantasie nicht den gesunden Menschenverstand über den Haufen gerannt — alle Grübeleien und Hypothesen über den wirklichen Bestand einer unabhängig vom Menschen bestehenden, materiellen und moralischen Welt den müßigen Träumereien und frivolen Fragen anheim, welchen wir im Abschnitt VI. (über das Wesen und die Realität der Dinge überhaupt) gern für immer den Abschied gegeben hätten.

Diejenigen Modernen aber insbesondere, welche, wie Feuerbach und Consorten, das Substrat alles Moralischen und Religiösen auf den Menschen zurückbeziehen und in seinen Geisteskräften (Verstand, Gefühl, Phantasie und Willen) hinlängliche objektivirende Erklärungsgründe dafür finden, möchten wir befragen, ob sie denn auch die Stirn haben, diese Argumentation mit starrer, aber nothwendiger Consequenz von der moralischen Welt auf die materielle Welt hinüber zu beziehen? Eine nicht zu beseitigende Forderung wäre dann (wie dies Dr. Hanne in seinem gehaltvollen Buche: „Der moderne Nihilismus u. s. w. Bielefeld 1841 herausgehoben), daß wir sonach, den Menschen als Denken, als Verstand in's Auge fassend und dies sein allgemeines Wesen als ein Anderes seiner selbst objektivirend, die allgemeine, unpersönliche, unbestimmte Materie, das metaphysische

Wesen, aus sich selber herausgeboren betrachteten. Nicht minder ergäbe sich aus dem Menschen als besonderes Ich, als Herz, sinnliches Subjekt, als Individuum mit fünf Sinnen, die nothwendige Selbsttäuschung, der unvermeidliche Schein, das natürliche Gedicht einer nach den Eindrücken dieser fünf Sinne speciell modificirten sinnlichen Welt. — Der aus den Wolken daherrollende Donner, die aufsteigende Morgensonne, die lieblich duftende Rose, die unsere Kräfte stärkende Nahrung, und warum nicht auch die an unserm Busen ruhende Geliebte, sie wären nichts Anderes, als Modificationen unseres eigenen Selbst und nur durch die Phantasie, den zwischen das abstrakt gedachte und das sinnlich specificirte Sein eintretenden Mittler, uns vorgezaubert — eine Ansicht, wodurch die ganze Natur und Weltgeschichte zu einem, wenn auch nicht willkührlichen, Gedichte des Menschen über sich selbst würde.

Es ist mir nicht fremd, daß J. G. Fichte in mehreren seiner Schriften, namentlich in der „Bestimmung des Menschen" diese Ansicht wirklich mit zum Theil starrer Consequenz durchgeführt; er that dieß aber nur in der Absicht, um die ihm — vor dem Bestande einer wirklichen äußeren Welt — weit zuverlässigere Existenz eines von dem Menschenindividuum unabhängigen Göttlichen in ein desto helleres und untrüglicheres Licht zu stellen, keineswegs aber, um nach Art der Modernen auf eine dem gesunden Menschenverstande und natürlichen Gefühle widersprechende Weise Himmel und Erde zugleich um die dünne Spindel eines armseligen Individuums sich drehen zu lassen.

Wir fragen ganz einfach: Ist mit dem Menschen, aus dem die Modernen den ganzen übersinnlichen Himmel mit allen seinen Geistern und Wundern entwickeln und angeblich erklären, das menschliche Individuum — und daher wohl eigentlich das eigene, da ein fremdes, ein Du zum Ich, auf ihrem Standpunkte wohl nur ein vom Ersteren abgeleitetes und aus ihm erklärbares, daher am Ende gewiß nicht von objektiverer Gewißheit ist, als Welt und Gott — oder ist darunter gar keine Individualität, sondern nur ein derselben zu Grunde Liegendes, gewissermaßen ein sich fortwährend Individualisirendes gemeint?

Mit welchem Rechte fordert aber im ersteren Falle der vermeintliche Urmensch Feuerbach oder X., daß wir seine Gottheit anbeten und uns übrigen Wenigkeiten gleichsam nur als Emanationen seiner selbst ansehen sollen? Im andern Falle fragen wir aber, ob dieser sogenannte Mensch, oder gewissermaßen diese Spinne, in welcher alle Gewebe der moralischen und materiellen Welt zusammenfließen, ein wirklich lebendiges Wesen oder ein bloßes Abstractum sein soll? Im letztern Falle versinken wir in den leersten und unsinnigsten Formalismus, indem wir alles Lebendige und Wirkliche von einem blos logischen Dinge ohne allen Bestand und ohne alle Existenz herleiten, denn — tausendmal möchte ich's wiederholen — alle Excentricitäten des modernen Idealismus stammen aus dem nur mehr oder minder maskirten Unsinn her, Dingen der Abstraktion mittelst der Phantasie und hochtönenden Phrasenkrams den Schein wirklichen Lebens anzulügen und damit zu prunken. Eine solche, durch die Phantasie scheinbelebte, todte Abstraction ist namentlich das Absolute der Modernen oder — sinnlicher gesprochen — die allem Individuellen in der höheren und materiellen Welt zu Grunde gelegte „reine Menschheit und Natur," — die da nichts Anderes sein kann, als entweder der so freventlich geleugnete, lebendige Gott der Herr oder ein die unzähligen individuellen Infusorien und Ephemeren zusammenreihender logischer Gedankenfaden. Halte sich nun, wer da will, bei solchen Lebensfragen an die abstrakte Logik; mir und hoffentlich auch den meisten Andern erklärt der von uns und der Welt unabhängige lebendige Gott — zu dem wir also einmal nothwendig zurück müssen, wenn wir nicht entweder unser schwaches, armseliges Individuum oder ein leeres logisches Schema als Centralsonne des Alls proclamiren wollen — Alles weit besser und natürlicher.

Unser Streben kann hier nur sein, Unbefangenen, die noch die Wahl frei haben, vor ihrem Eintritte in's „große Irrenhaus der modernen Wissenschaft" ein unbefangen warnendes und orientirendes Wort zur rechten Zeit zuzurufen; denn an eine Bekehrung auch nur eines Einzigen der der modernen Monomanie und dem davon unzertrennlichen Hochmuthe und Eigendünkel an-

heimgefallenen Apostel des speculativen Fanatismus wagen wir nicht zu denken, seit wir von ihrem Großmeister, von Hegel selbst (in seiner Phänomonologie) eine Phrase von so kolossalem Unsinn, wie die nachstehende, vernommen: „Das Leben Gottes und das göttliche Erkennen mag wohl als ein Spiel der Liebe mit sich selbst ausgesprochen werden; diese Idee sinkt zur Erbaulichkeit und selbst zur Fadheit herab, wenn der Ernst, der Schmerz, die Geduld und die Arbeit des Negativen darin fehlt. Diese Arbeit aber, welche andere könnte sie sein, als die der (Naturbildung und) Weltgeschichte, welche der Weltgeist über sich nahm, weil er durch keine geringere das Bewußtsein über sich erreichen konnte.“ —

Hat der Weltgeist diese, wohl sich selbst gesetzte, Aufgabe mit oder ohne Bewußtsein aufgegeben? Im ersten Falle liegt wohl die ärgste petitio principii, da das bewußte Schaffen vorausgesetzt wird, um zu dem — bewußten Schaffen erst zu gelangen, am Tage; im zweiten Falle, nämlich einer „ohne Bewußtsein“ gesetzten Aufgabe, aber nicht minder der kolossale Unsinn, der daher in keinem Falle fehlt. — O! wenn Du schon rasest, ehrwürdiger Hegel! wie soll man erwarten, daß die Hegelianer oder Hegelinger vernünftiger seien oder werden?

Unsere bisherigen Betrachtungen führten uns also dahin, daß wir der in der Menschheit allgemein vorkommenden Gottesidee, wenn nicht Alles um uns her in bedenklichen Nihilismus versinken soll, einen von uns unabhängig bestehenden unendlichen, denkenden (denn in welchem Urgrunde wurzelte sonst unser eigenes Denken?) Gegenstand unterlegen müssen. Erwägen wir sonach die Anreihung des ontologischen Gedankenganges an den kosmologischen, so erscheint uns der durch den letzteren sich ergebende unbestimmte Begriff eines Urgrundes der Welt in jenem eines denkenden und als solchen der materiellen Welt entgegenstehenden Urprincips, von dessen Urdenken das unsrige, so wie die Weltgesetze, als ein Abstrahl, eine Analogon erscheinen, erhöht, verklärt, veredelt und individualisirt. Insofern wir aber die sich allmählig vor uns entwickelnden Prädikate des Urgöttlichen betrachten, so sind zu den aus dem kosmologischen Argumente sich ergebenden Attributen des Seins — zur Allgegenwart und

Ewigkeit mit ihren Unterarten noch jene der Persönlichkeit und Allwissenheit hinzugewachsen — ein wichtiger Pinselstrich am allmählig entstehenden Nachbilde des Unendlichen.

Die Kraftsprüche von Hegel und Consorten betreffend: „daß unser Begriff vom absoluten Wesen, wenn er wirklich ein solcher Begriff und nichts Anderes ist, dieses Wesen selber sein müsse," mit anderen Worten der baare Unsinn; daß ein unendliches Wesen ein endlicher Gedanke sei; ferner „daß das Absolute als reines Wesen unser Denken von ihm, dessen reale Existenz aber die Natur" — wobei Wesen und Existenz als möglicher Weise disparate Begriffe gedacht, dann Realität und Materialität offenbar confundirt werden — erlauben wir uns schlüßlich der Beurtheilung jedes Unbefangenen anheim zu stellen.

Wenn Kant in Bezug auf den teleologischen Beweis, auf den wir hiemit übergehen, die Frage stellt: wie wohl eine Erfahrung jemals auf eine einer Idee angemessene Weise gegeben werden könne? so möchten wir ihm vor Allem die Gegenfrage stellen: welchen Sinn er mit dem Worte: angemessen" verbinde? — ob: „den Inhalt der Idee vollständig aussprechend?" oder nur: „mit derselben im Einklange stehend?"

Im ersten Falle fordert Kant von der Erfahrung allerdings etwas Unmögliches, jedoch auch etwas Unnöthiges, und ich möchte beinahe sagen: etwas Frivoles; es wäre so ungefähr die Forderung, den unendlichen Ocean mit einem Wassereimer auszuschöpfen. Vernünftiger lautet allerdings die zweite Auslegung, welche nur den Kreis unserer Erfahrung mit der uns als unbestimmter Schemen vorschwebenden Idee in Einklang zu bringen beabsichtigt.

Mit der Anwendbarkeit der ersteren Auslegung besteht und fällt allerdings die Möglichkeit einer mit mathematisch-physikalischer Schärfe auftretenden eigentlichen Demonstration Gottes auf teleologischem Wege; die zweite Auslegung läßt aber immer noch Nachweisungen (Inductionen) und Rechtfertigungen (Prolationen) des höchsten Wesens auf dem besagten Wege zu, welche, im Zusammenhange mit anderen Beweisarten, zu einer uns vollkommen genügenden vernünftigen Ueberzeung führen.

Auf diesem Standpunkte befinden wir uns außer der Schuß-

linie der meisten Angriffe Kants, welche vorzugsweise gegen die von uns preisgegebene Ansicht, als wenn die Welt die Gottesidee vollständig ausspräche, gerichtet sind. Dennoch sind wir keineswegs gesinnt, den Gedanken, aus der Kette der Naturursachen eine Brücke zu dem unbedingten intelligiblen Grundwesen hinüberzuschlagen, durchaus fallen zu lassen. Wir wollen nämlich dabei nicht übersehen, daß wir hiezu keiner Brücke von irdischem Material, worüber die Körper wandeln, sondern nur einer Gedankenbrücke für Geister bedürfen, und daß eine einzige lebendige Aufregung inniger Ueberzeugung und Begeisterung den wundervollen Bogen über die Unendlichkeit hinaus bis in's Jenseits zu schlagen vermag. Um diesen Gedanken zu versinnlichen — „eile ich" (mich der Worte eines eben so tiefforschenden, wie tieffühlenden Denkers bedienend — Groos: das Dasein Gottes. Mannheim 1841. S. 33 u. s. w.) „zum erhabensten und wundervollsten Schauplatz, den die große Natur aufzuweisen hat, zum nächtlichen Sternenhimmel, dort hoch oben, wo die sinnliche und die übersinnliche Natur einander zu umarmen und in einander zu verschmelzen scheinen. Hier, wo der Geist, alle Sinnlichkeit abstreifend, mit helleren Blicken um sich schaut, ist es, wo ich so oft, in tiefer und immer tieferer Betrachtung des Firmaments mit seinen geheimnißvollen Myriaden von Weltkörpern mich selbst verlierend, versinke, und wo, je weiter ich darin vordringen will, um so schauerlicher der Riesengeist des Unendlichen auf meinen armen Verstand losstürmt — ein Riesenbegriff der Vernunft, ganz anderer Natur als der Verstandesbegriff des blos Unzählbaren. Erdrückt von jenem Unendlichen der Sternenzahl würde ich werden, meine überspannte Gehirnfaser würde zerreißen und Wahnsinn das Loos meines so ungleichen Kampfes mit ihm sein, würde ich nicht, wie von einem Blitzstrahle, in meiner geistigen Finsterniß erleuchtet, auf einmal gewahr, daß ich selbst mit meiner eigenen Idee von Unendlichkeit es bin, der diese geisterhafte Idee auch auf die Unzahl jener Welten überträgt. Von diesem entzückenden Gedanken erhoben, daß mein Geist Unendliches zu erfassen vermag, und mithin auch Etwas unendlicher Art in sich trage, lese ich jetzt — beim Leuchten der Sterne —

noch einmal die Stelle, wo Kant sagt: „Die transcendentale Idee von einem nothwendigen, allgenugsamen Urwesen ist so überschwänglich groß, so hoch erhaben über alles Empirische, das jederzeit bedingt ist, daß man theils niemals Stoff genug in der Erfahrung auftreiben kann, um einen solchen Begriff zu füllen, theils unter dem Bedingten herumtappt und stets vergeblich nach dem Unbedingten, wovon uns kein Gesetz irgend einer empirischen Synthesis ein Beispiel oder dazu die mindeste Leitung giebt, suchen wird. Würde das höchste Wesen — — (wir vermeiden die vollständige Anführung eines bereits früher mitgetheilten Kant'schen Citats) — welche Brücke kann alsdann die Vernunft wohl schlagen, um zu demselben zu gelangen?"

„Diese so erhabene und wichtige Stelle ist es jetzt, in welcher ich, hier unterm feierlichen Sternengezelt, einen den Kant'schen Zweifeln gerade entgegengesetzten Sinn lese. Geht denn nicht in diesem überschwänglich Großen unserer Idee von Gott offenbar eine solche Größe und Höhe unseres Geistes selbst hervor, der diese überschwängliche Idee in sich trägt, daß — das mehr als Haltlose der materialistischen Ansicht, als sei der Geist das Produkt der Organisation, auf das sonnenklarste hervorleuchtet. Denn wie könnte — nicht blos die Materie sich bis zum wahren Denken, sondern — ein sinnlich materielles Produkt, sei es auch das subtilste Sublimat, jemals sich zum Uebersinnlichen und Reingeistigen, ja bis zum Aufblick zu Gott und Unsterblichkeit, potenziren?"

So weit der edle Groos. Prosaischer und nüchterner, aber doch ganz mit ihm im Einklage, möchte ich beifügen: Die Grundfeste zu dieser Brücke von dem Wechsel des Irdischen in das wandellose Unendliche der Gottesidee hinüber ist ja bereits durch den kosmologischen und ontologischen Beweis gelegt, und der teleologische, namentlich der physiko-theologische, hat eben nur den sinnlichen Unterbau dazu aufzuführen, wobei die überschwängliche und unmögliche Forderung, die Idee mit der Fülle ihrer Unendlichkeit in der Erfahrungswelt nachzuweisen, ja von selbst wegfällt, und es genügt, wenn die beschränkten Erfahrungen in unserm endlichen Lebenskreise in harmonisch-zweckmäßigem,

befriedigenden Zusammenhange stehen. Aber selbst gegen diese bescheidene Voraussetzung regt Kant Bedenklichkeiten an und findet es zweifelhaft, ob sich in dem Weltganzen, in so weit dasselbe unserer Erfahrung vorliegt, allenthalben absichtliche Zweckmäßigkeit vorfinde? — dann ob die letztere, wenn auch durchgängig anerkannt, auf das Dasein eines Gottes mit Zuverlässigkeit schließen lasse?

Ich werde mich wohl hüten, den großartigen Inductionsbeweis, daß diese von oben ausgehende Harmonie in der physischen und moralischen Welt, wie sie unserer Erfahrung vorliegt, wirklich herrsche und walte — daß nach dem bekannten schönen Gleichnisse die geordnete Kette der Dinge mit ihrem obersten Ringe an Jupiters Throne befestigt sei, auch nur in seinen allgemeinsten Umrissen durchzuführen, weil dies ein, das gegenwärtige Buch an Umfang (und wohl auch an Gehalt) gewiß um das Zehnfache übersteigendes Werk erfordern würde. Jeder Leser von Gemüth und Lebenserfahrung schlage an die eigene Brust und lasse daraus — wie einst Moses unter seinem Stabe den verborgenen Bergborn aus dem Felsgestein — die eigene Lebensquelle seiner Beobachtungen und Gefühle entsprudeln; zur Ergänzung und Rundung derselben befreunde er sich mit dem Vorzüglichsten der hierüber vorhandenen Bibliothek trefflicher Werke, vor Allem mit Herders ewigen „Ideen zur Geschichte der Menschheit," — und will er noch nebenbei den Verfasser dieses einer kleinen Aufmerksamkeit würdigen, so beherzige er, was in früheren Abschnitten dieser Schrift, besonders im Absatze XII (Versuch einer Theodicee) aus tiefster Ueberzeugung ausgesprochen wurde. Genug, wer unbefangen in die Welt hinaus sieht, schaut überall Plan und Absicht, Mittel für Zwecke und zuletzt für einen Endzweck, und ein höchstes Bewußtsein, welches das unabsehbare Ganze nach Analogie eines Kunstwerks in's Dasein gerufen — und wer anders urtheilt, setzt das höchst Unnatürliche, ja das durchaus Unglaubliche, an die Stelle der gesunden Vernunft und läßt die letztere gleichsam gegen sich selbst rasen und wüthen. Sehen wir einmal nach, wer dies in der Regel thut, so finden wir gewöhnlich finster grübelnde, mühselig speculative,

erfahrungsarme und lebensblöde Begriffsspalter und Phantasten, und kaum je einen lebenserfahrnen, allseitig hellen Kopf und praktischen Menschen, am wenigsten aber einen wahren Naturforscher und lebendigen Gelehrten, sondern nur solche, welche zwischen den düsteren vier Wänden ihres obscuren Stübchens in Büchern herumzublättern pflegen. Daß wir nur auf dem Standpunkte menschlicher Eigenthümlichkeit von Zwecken, von Teleologie und von einem Weltganzen als Kunstwerk sprechen können, liegt in der Natur der Sache; es giebt aber einmal für den Menschen, wie er in der Wirklichkeit ist, keinen andern Standpunkt — wie die Welt ihm erscheinen muß, so ist sie ihm, und wer anders spricht, treibt mit der Vernunft und dem Lebensernste seinen thörichten Kurzweil.

Beinahe empörend ist es, wenn Kant in einer der angeführten Stellen sagt: „Darum, weil" — (hier folgt eine Reihe teleologisch erklärbarer Naturerscheinungen) — sagen, daß der Ursache, die alle diese Naturprodukte herbeischaffe, die Idee eines Vortheils für gewisse armselige Geschöpfe (Grönländer, Lappen u. s. f.) zu Grunde läge, wäre ein sehr gewagtes und willkührliches Urtheil. Ei! diese Geschöpfe sind denn doch nur der Erscheinung (Wirklichkeit), keineswegs der Anlage (Möglichkeit) nach gar so armselig; in letzterer Hinsicht sind sie ja wohl als Menschen, als vernunftbegabte Selbstzwecke, einer in's Unendliche hinausreichenden Vervollkommnung fähig; was einem so großen und gründlichen Philosophen, wie Kant, am wenigsten hätte entgehen sollen. Die Entwicklung der Vernunftanlage dürfte ihnen selbst in späteren Lebensformen, vielleicht auch ihren Nachkommen ganz auf ihrem gegenwärtigen Standpunkte vorbehalten sein, und dann lohnte sich's wohl der Vorsorge, die Natur zu ihrem Dienste zu formen. Kant hätte gewiß zugegeben, daß seine eigene Individualität und Existenz sich schon verlohne, in einer früheren Lebensform war er aber vielleicht auch ein solches armseliges Geschöpf, oder wenigstens seine früheren Vorfahren waren solche: ist darum die Annahme, daß die Vorsehung für sie sorgte, damit sie selbst zur Vernunft erwachten und ein Kant aus ihnen hervorginge, gar so unbegründet und

ungereimt? Die weiter folgende kecke Einbeziehung der erhabensten aller physikalischen Wissenschaften, der Astronomie, in die angeregten Zweifel: ob man denn wirklich — selbst bei der auf mathematischer Grundlage beruhenden Durchforschung des Universums — allenthalben unleugbare, durchaus auf keinen bloßen Mechanismus zurückführbare Spuren eines allweisen Verstandes, einer auf Bewußtsein basirten allmächtigen Urkraft in harmonischem Zusammenwirken finde? steht weniger mir, als vielmehr competenten Männern vom Fach, zur Beurtheilung zu; in welcher Hinsicht ich ganz besonders des verehrungswürdigen Dr. Nürnberger Schriften, unter diesen aber wieder namentlich die in den Nummern 103 bis 108 und 137 bis 142—der Dresdner Abendzeitung v. J. 1843 enthaltenen Aufsätze: „Neue Natur- und gewerbwissenschaftliche Berichte" und: „Die Architektonik des Himmels" überschrieben, zum ernstesten Studium empfehle — Aufsätze, die der Allweise und Allmächtige selbst einem seiner edelsten Söhne in die Feder dictirt zu haben scheint, damit auch nicht der geringste Zweifel an dem, dessen Lob und Preis Himmel und Erde wandelnd verkünden, selbst in der eigensinnigsten und verstocktesten Menschenbrust fürder ohne Wahnsinn mehr zurückbleiben könne.

In Bezug auf die erste der früher angeregten Fragen, ob sich im Weltganzen allenthalben absichtliche Zweckmäßigkeit vorfinde? bemerkt Kant, daß wir, da die Betrachtung der Natur zu keinem Finalzwecke führt, die Erzeugung aller Dinge nach bloß mechanischen Gesetzen immerhin als möglich gelten lassen müssen.

Hiebei ist zu unterscheiden, ob von der Zurückführung des absoluten Weltganzen auf ein absolutes Endziel, oder der relativen Erscheinungswelt, in so fern sie unserer Erfahrung vorliegt, auf ein derlei letztes Ziel, in so weit dasselbe unserer begränzten Fassungskraft erreichbar ist, die Rede sei.

Die Durchführung eines teleologischen Processes im ersteren Sinne scheuen wir uns gar nicht auf dem Standpunkte der Endlichkeit für durchaus unmöglich zu erklären; im zweiten Sinne erscheint derselbe jedoch durchaus durchführbar und als sonnenkla-

res Endziel desselben — ist die „Humanisirung alles Bestehenden, dann möglichste Veredlung und Verklärung des Menschen selbst, des unbezweifelbaren Höhepunkts der uns bekannten Schöpfung so einleuchtend ausgesprochen, daß nur ein Blinder oder Irrsinniger, der etwa auch die liebe Sonne am unbewölkten Mittagshimmel wegleugnet, an dieser ewigen Wahrheit zweifeln kann.

Liegt es, wie Kant ja selbst zugesteht, in der Eigenthümlichkeit unserer Natur und Vernunft, jede Erscheinung auf ihren Zweck und Alles endlich auf einen Finalzweck zurückführen: so ist diese Nothwendigkeit in den ewigen Weltgesetzen, die ja eben nichts Anderes sind, als die Grundformen unserer Natur und Vernunft fest begründet, und die Kant'sche Distinction: Der Satz: „Die Erzeugung der Natur ist nur durch eine Ursache möglich, die sich nach Absichten bestimmt," sei von dem: „Wir können nach unserer eigenthümlichen Beschaffenheit die Natur nicht anders, als, eben so beurtheilen" himmelweit verschieden, führt zuletzt auf eine armselige Sophistik und Mückensaigerei hinaus.

Sehr schwach ist der weitere Kant'sche Einwurf: selbst bei zugestandener Zweckmäßigkeit im Weltganzen erscheine der Schluß auf einen Gott, d. h. auf einen Weltschöpfer, noch nicht gerechtfertigt, indem wir ja dadurch nur zu einem zweckmäßigen Former alles Bestehenden, einem Weltbaumeister, gelangten. Erstens widerspricht ja der Unsinn eines Dualismus, welcher neben dem unumschränkten Ordner aller Dinge, dem Architekten oder Haushofmeister, Gott genannt, noch eine andere coordinirte Macht, die von ihm unabhängige Materie, annähme, an und für sich aller Natur und Vernunft, in deren Bereichen Alles, wo nicht Wahnsinn herrscht, auf Einheit zurückführt; dann zweitens ist ja die Annahme einer derlei geformten Materie schon an und für sich eine unreife Hypothese, indem die Schöpfung in ihrem innersten Grunde eben nur aus Thätigkeit besteht und daher, abgesehen von der teleologischen Wirksamkeit des höchsten Wesens — nicht an ihr erübrigt.

Noch gehaltloser, wo möglich, ist Kant's Einwendung: unsere beschränkte Ansicht des Universums, und daher auch seiner Zweck-

mäßigkeit, leite uns höchstens auf einen sehr vollkommenen Urheber desselben hin. Insofern wir die durchgreifende Zweckmäßigkeit des Universums bei jeder Erfahrung, wodurch sich dasselbe für uns erweitert, bestätigt finden, sind wir zu dem Schlusse, daß sich diese Zweckmäßigkeit durch der Welten Unendlichkeit forterstrecke und der Weltgeist daher ein unendlich vollkommener sei — wofür uns besonders die Astronomie die trostreichsten Lichtblicke in's Unermeßliche gewährt — durchaus berechtigt, ohne daß wir diese vollendete Harmonie im Ganzen eben mit sinnlichem Auge zu überschauen, mit beschränktem Geiste im Einzelnen zu erfassen brauchen.

In wiefern wir aber grelle Ausnahmen — schreiende Dissonanzen in der Weltharmonie — zu bemerken vermeinen, wollen wir uns mit der Aussicht trösten, daß uns dieselben nur auf unserem beschränkten Standpunkte so unauflöslich erscheinen, und dasjenige beherzigen, was im Abschnitte XII. dieser Schrift (Versuch einer Theodicee) über diesen Punkt auseinandergesetzt worden ist. Gegen die weitere Durchführung dieses Einwurfes ist noch zu erinnern, es sei wohl ein offener Frevel, eine dreiste Entstellung alles wirklich Bestehenden, wenn Jemand die Ansicht geltend zu machen wagt, daß die Welt, wie sie uns vorliegt, unserm Verstande eben so viele Beweise gegen, wie für ihren Ursprung von einer absoluten Intelligenz darbiete, — indem man ja doch höchstens sagen kann, sie biete uns gegen unzählige Licht- wohl auch einige Schattenseiten dar, wobei es immer noch problematisch bleibt, ob diese Schatten nicht etwa nur unserem blöden Auge und ungünstigen Standpunkte zur Last fallen.

Wenn endlich auch der teleologische Beweis nur die Ausführung, nicht die ersten Grundzüge zum großen Gottesbilde liefert; wenn er nicht ganz allein auf sich beruhen kann — sondern sich auf den kosmologischen und ontologischen stützen muß — wie etwa die leichtere Phantasie auf die solideren Mächte des Verstandes und der Vernunft; ist er darum zur vollkommenen organisch ausgearbeiteten Hinausstellung dieses Bildes unnütz oder auch nur minder brauchbar?

Wenn Kant in der vermeintlich hinkenden Vergleichung der

Natur mit einem Kunstwerke nur eine Chicanirung der Vernunft über ihren eigenen Beweis, Strauß aber darin einen Einwurf vom ersten Range und vom ernstesten Gehalte gegen alle Teleologie sieht, so möchten wir Keinem von Beiden ausschließend Recht geben, sondern hierin, insofern das Wort „Kunstwerk" in reinmenschlichem Sinne genommen wird, nicht Chicanirung, sondern treffende Wahrheiten, insofern aber dem Worte der hier angemessene Sinn beigelegt wird, so wenig Gründlichkeit finden, daß füglich nicht einmal von Chicane, die immer wenigstens einen Anschein von Recht voraussetzt, die Rede sein kann.

Betrachten wir nämlich die Entstehung eines künstlichen Werks (um nämlich den Ausdruck: „Kunstwerk" nicht an jede Arbeit zu vergeuden) in reinmenschlichem Sinne, so bemerken wir daran einen, vom Verstande nach discursivem, allmählich vom Einzelnen auf's Ganze, oder umgekehrt, oder endlich vom Einzelnen wieder auf Einzelnes übergehendem Vorgange entworfenen Plan oder Grundriß (apperçu), welcher bei seiner Ausführung noch offenbarer, als bei seinem, ausschließend den inneren Menschen angehenden, Entwurfe das Produkt eines nach dem eben bezeichneten Grundgesetze operirenden Verstandes ist.

Diese discursive Thätigkeit, an welche der menschliche Geist hienieden, als an seine Regel, einmal gebunden ist, die nur in der eigentlichen Kunstschöpfung, dem Werke der schönen Kunst, das uns gewissermaßen eine Analogie von Gottes Wirksamkeit giebt, eine Ausnahme erleidet, führt es nun nothwendig mit sich, daß das menschliche Schaffen in der Regel ein mechanisches ist, d. h. (einem discursiven, zusammentragenden Verstande gemäß) ein gleichsam zusammenstapelndes, ein Stückwerk, worin die Theile nur in einer äußerlichen, oder doch nur in einer solchen inneren Verbindung stehen, welche ihnen von außen aufgedrungen ist, kurz, wodurch sie als Conglomerate, nicht als organische Produkte erscheinen. Haben wir nun schon früher Gott, indem wir an ihm eine, dem menschlichen Verstande analoge Eigenschaft behaupteten, einen intuitiven, d. h. einen, so zu sagen, in seinem geistigen All allgegenwärtigen, von keinem „Nacheinander" und „Nebeneinander" beschränkten Verstand oder eigentlich (da in

Gott keine Anlage, sondern nur ewige Thätigkeit) ein derlei Wissen beigelegt: so liegt eben darin der Grund, weßhalb die Schöpfungen des Ewigen, oder vielmehr seine Schöpfung κατ᾽ ἐξοχὴν ein Kunstwerk organischer Natur, wo Eins in das Andere eingreift, wo Zweck Mittel und Mittel Zweck, wo Alles harmonisch in und durch einander lebt.

Damit wir aber, bei all dem himmelweiten Unterschiede zwischen göttlichem und menschlichem Schaffen nach einem Zwecke, dennoch die zwischen Beiden waltende Analogie erkennen mögen, welche Erkenntniß zum vernünftigen Auffassen der Welt und zum Handeln im Sinne dieser Auffassung unentbehrlich sein möchte, so ward uns die schöne Kunst, als Gefährtin, Lehrerin und Lebensveredlerin vom Himmel herab zugesendet, auf daß sie, eine menschgewordene Göttin, in unserem höheren menschlichen Kreise uns ein vollkommen würdiges Symbol des göttlichen Schaffens und Wirkens abgebe, wovon wir übrigens auch in den sogenannten Kunsttrieben der Thiere ein niedriges Nachspiel vor uns haben — gleichsam ein Satyrspiel nach der hohen Tragödie.

Was ich hiemit sagen will, kann Keinem fremd sein; denn bekannt ist's ja, daß ein ächtes Kunstwerk — wie etwa ein Bienen- oder Biberbau in niedrigerer Lebenssphäre — aus vorwaltend intuitivem Geiste, ohne bewußte Berechnung und Aneinanderfügung der Mittel, worin eben die vom klügelnden Verstande stets unerreichbare Harmonie des Ganzen, die unendliche, nie zu erschöpfende Lebensfülle, die vollendete Rundung des Produkts, wo Zweck und Mittel immer unausscheidbar in einander verwachsen sind, und wo das Ganze jedem Infinitesimaltheilchen und dieses wieder jenem dient, kurz, jene wunderbare Eigenheit liegt, welche man Organismus und Genius zugleich nennen möchte — wohl der sicherste Thatbeweis, daß und warum das Werk eines Geistes höchster Potenz, daher eine von Gott geschaffene Welt, im Gegensatze zu einem gewöhnlichen, armseligen, mechanischen Menschenstümperwerke, ein Organismus nicht nur sein könne, sondern auch sein müsse.

Wenn daher Dr. Strauß — allerdings nur in consequenterer Durchführung Kant'scher Irrthümer — das Wesen der

Kunstschöpfung überhaupt in den Mechanismus setzt, so ist er ganz irrig daran, und zeigt überdies, daß er — wie es bei übergelehrten Herren wohl zuweilen der Fall ist — von dem eigentlichen Sinne des Wortes „Kunstwerk" in seiner höheren Bedeutung, in welcher dasselbe ja eben der mechanischen Arbeit entgegensteht, gar keine Ahnung, geschweige denn einen Begriff habe. Sapienti sat. Wir können uns, bei beschränktem Raume, auf die Widerlegung der hierauf folgenden leeren Tiraden nicht einlassen, sondern müssen uns auf nachstehende Andeutungen beschränken.

I. Der Mechanismus im menschlichen Schaffen ist zwar von der menschlichen Unvollkommenheit nie ganz trennbar; indessen giebt uns die schöne Kunst in höherer, der thierische Kunsttrieb in niedrigerer Sphäre, genug Anhaltepunkte, um auf Gottes Schaffen in der Schöpfung, als vollendetem Kunstwerke, welches als solches durchaus Organismus, vollkommen begründete Folgerungen der Analogie zu ziehen.

II. Die von Dr. Strauß und Anderen vorgebrachte Vergleichung der Natur im Ganzen, als Werk eines immanenten, von innen heraus die Materie gestaltenden Künstlers, mit dem menschlichen Kunstprodukte, als einem Solchen, worin ein Künstler von außen mit einem gegebenen Stoffe schaltet, ist sehr glücklich; sie führt aber gerade zum Gegentheile der beabsichtigten Folgerung, nämlich dahin, daß man die Welt gerade als Kunstwerk κατ' ἐξοχὴν betrachten müsse.

III. Da der Endzweck nicht eben auf den discursiv operirenden Verstand beschränkt, sondern auch mit einem intuitiven vereinbar ist, und nach dem Ergebnisse unserer, wenn auch beschränkten, Naturbetrachtungen wirklich als von der obersten Weltursache sich selber vorgesetzt angenommen werden muß: so beruht der Kant'sche Zweifel, ob die oberste Weltursache überall nach einem Endzwecke handle, auf einer unnatürlichen Willkürlichkeit.

Offenbar ungereimt ist's aber, wenn Kant von der Möglichkeit ines ohne alle Weisheit (daher wohl auch ohne Bewußtsein) nach bloßer Naturnothwendigkeit operirenden göttlichen Verstandes spricht; denn ein von sich nichts wissender Verstand ist denn

doch ein berauschter Nüchterner oder ein nüchterner Berauschter und daher am Ende — ein dreieckiges Viereck.

IV. Die Idee des Lebens, als des sich von innen heraus seine Mittel schaffenden, sich selbst verwirklichenden Zweckes, ist mit der Ansicht der Welt als eines vollendeten Kunstwerks eines höchsten Künstlers, welcher eben weder als äußerer noch als innerer bezeichnet werden darf, durchaus im höchsten Einklange.

V. Man bezeichne immerhin die Natur nicht sowohl als ein Werk als vielmehr als eine unermeßliche, mit allen möglichen Stoffen versehene Werkstätte: so wenig man, ohne unnatürlichen Widerspruch, eine Werkstätte ohne einen Werkmeister denken kann, eben so wenig eine Welt ohne Gott. Ist die Natur nicht eine blindwirkende Ursache, handelt sie nicht auf's Gerathewohl, würde nichts von dem, was sie thut, demjenigen, der ihre Handlungsweise, ihre Mittel und ihren Gang verstünde, zufällig erscheinen; so legt man ja eben den Gott, den man leugnen will, als immanenten Künstler in sie hinein und mysticirt sich selbst auf die tollste Weise.

VI. Wir haben nichts dagegen, die innere Möglichkeit der freiwirkenden Natur (nach Kant), wodurch alle (beschränkte) Kunst, ja vielleicht (ja sogar gewiß) die Vernunft erst möglich werde, als höchstes, nicht weiter abzuleitendes Princip gelten zu lassen, wofern man uns — was nach unserer früheren Darstellung ja unumstößlich gewiß — diese innere Möglichkeit selbst als unsern alten Herrgott gelten läßt. Eben so sind wir mit der Hegel'schen immanenten Weltseele, als Gott, vollkommen zufrieden — „deren Organe die Welt und deren Riesenglieder, die sich um ihre Sonnen drehenden Planeten (warum nicht auch die um ihre Centralsonne sich drehenden Sonnen) — und die in ihrer Erscheinung ein vollendeter Organismus ist." Schließt denn ein solcher Organismus (bei dessen Schilderung uns Meister Klingsohr in Hoffmanns „Sängerkrieg auf der Wartburg" in den Sinn kommt) ein dem uns bekannten Bewußtsein analoges „von sich selbst wissen" nothwendig aus, und nicht vielmehr erst recht innig und vollkommen in sich ein?

Die richtige Deutung der damit im Einklange stehenden

Kraftsprüche Daumers und Feuerbachs unterliegt demnach auch keiner Schwierigkeit.

Alles bisher von dem physiko-theologischen Beweise Vorgebrachte findet auch volle Anwendung auf den historisch-theologischen und den ihm untergeordneten ex consensu gentium.

Sehr unrecht thun wir übrigens, wenn wir Gottes Spuren nur in der unabsehbaren Landschaft der Weltgeschichte verfolgen und darüber unser bescheidenes Hausgärtchen übersehen, in dessen Blumen und Früchten wir — eben weil uns da Alles näher und inniger an's Herz gewachsen ist — „die Fußstapfen der vorüber wandelnden Gottheit" ja noch weit deutlicher und unverkennbarer ausgedrückt finden werden.

Wie oft uns auch auf der Schaubühne ein tiefgemüthliches Familiendrama weit lebhafter im innersten Herzen ergreift, weit befruchtender und zu schönerer Lebensansicht anregt, als das Geschick der Helden und Könige in der hohen Tragödie: noch weit sicherer und unfehlbarer berührt uns mit unverkennbarem Gottesfinger das im engen Familienkreise Selbsterlebte vor dem über die Völkergeschicke meistens nur aus trüben Quellen und vom Hörensagen Vernommenen.

Mensch! Vergegenwärtige Dir einmal, was Du seit dem frühsten Momente des aufdämmernden Bewußtseins bis zu diesem Augenblicke des zur Erfassung des Göttlichen im Leben Aufregenden, ja Zwingenden erlebt und erfahren, und gestehe es ein: es lag nur an Dir und Deinem verkehrten Willen, wenn Du es bisher noch nicht in der That lebendig erfaßtest!

Ja! Ein Allweiser, alliebender Vater hat Dich — zu seiner Freude an Dir und Deiner Freude an ihm und seiner Welt — in die Welt gesetzt; in ihm lebtest Du seit Deinem ersten Momente, und lebst noch immer in ihm — und schien es Dir zuweilen anders, so lag die Schuld davon sicher nicht in ihm, sondern nur in Dir und anderen verkehrten Menschen!

Vor Allem aber gedenke an die theuren Todten, die Dir im Leben nahe — ach! vielleicht am allernächsten gestanden und Dir, wenn auch für die Spanne Lebenszeit irdisch entrissen, ja noch immer eben so nahe stehen: sie sind Dir theure Bürgen, daß

ein allliebender Gott über Euch Allen waltet und Euch gewiß — ja, so gewiß die ächte Liebesflamme unauslöschlich — einst wieder vereinigen wird. Auch ich hielt eine solche theure Todte einst — als blühenden, ach! allmälig verblühten Lebensengel — in den Armen und am Herzen, bis — der Engel in's Jenseits hinüberflog; doch seit er entflogen, glaube ich noch unerschütterlicher, als je früher, an Gott, Tugend und Unsterblichkeit, denn solch' wahrer Tugendengel kann ja nicht sterben, und wo sollte er anders ruhen, oder vielmehr leben, als — in Gott, aus dem er ja allein entstammen konnte?

Also nicht allein in der großen Weltgeschichte, auch in der Biographie eures kleinen, aber herzinnigen Familienlebens sucht, findet und betet an — den Unendlichen!

Das historisch-theologische Argument, im Vereine mit dem sich daran schließenden moralischen, will (nach Dr. Strauß) beweisen, daß in der Welt nicht blos die Idee des Lebens, sondern auch die des Guten sich verwirkliche, woraus es zwar erhelle, daß dies nur durch und für Persönlichkeiten geschehen könne, jedoch unerwiesen bleibe, daß hiebei eine absolute Persönlichkeit als Urheberin und Trägerin jener Idee und nicht blos eine moralische Weltordnung zu Grunde liege; wofür auch ein Beleg aus J. G. Fichte angeführt wird.

Wir fragen dagegen: Ist jene moralische Ordnung in uns oder unabhängig von uns? ist sie ein Abstractum, ein Begriff oder ein Lebendiges? Die Widersprüche der Annahme, daß sie in uns selbst (z. B. im Individuum Feuerbach oder X.), dann daß sie nur ein Gedankending wäre, haben wir hoffentlich genügend nachgewiesen.

Ist sie aber ein von aller menschlichen Individualität, und sonach auch von allen Schranken freies Lebendiges, so ist sie ja eben der Träger dieser Idee, die Gottheit, und wir mäkeln mit Worten, wenn wir ihr dieß Prädikat verweigern.

Gegen die Anführung J. G. Fichte's ist übrigens zu erinnern, daß derselbe gerade in den spätesten und vollendetsten seiner Schriften, namentlich in der „Anweisung zum seligen Leben" und der letzten kurzen Bearbeitung der Wissenschaftslehre im

Auszuge, sich von dem trostlosen einseitigen Formalismus seiner früheren und unreiferen subjektiven Weltansicht losgemacht und sich wieder dem realen, lebendigen Gotte zugewendet hat — allerdings eine weltenschwer in die Wagschale fallende Autorität der Vergangenheit, welcher wir aus dem, was von den Vorlesungen Schellings über die „Philosophie der Offenbarung" zur öffentlichen Kenntniß gelangt ist, die eben so gewichtige Autorität dieses ehrwürdigen Greises aus der neuesten Gegenwart anreihen dürfen.

Fassen wir nun das durch unsere Betrachtungen über das teleologische Argument Gewonnene in einem Ueberblicke und mit Rücksicht auf die nähere Bestimmung des göttlichen Wesens zusammen, so ist uns der persönliche, allgegenwärtige, ewige, allwissende Gott nun auch zum allweisen, allmächtigen, allgerechten, allliebenden und allseligen geworden.

Ueber den moralischen Beweis im Sinne Kants enthält schon der vorausgegangene Abschnitt unsere Ansicht in der Hauptsache. Unverkennbar ist es, daß dieses Argument den eigentlichen Grund der Sache und deren natürliche Folge in eine ganz verkehrte Stellung bringe. Nicht deßhalb nämlich, weil das höchste Gut (Sittlichkeit in Harmonie mit Seligkeit) erreicht werden soll, müssen wir einen Gott annehmen, sondern weil wir aus ganz anderen Gründen die Ueberzeugung eines Gottes, und zwar eines allgerechten und allmächtigen, in uns tragen, nehmen wir die nothwendige Realisirung dieses höchsten Gutes an.

Das Kant'sche Argument zäumt daher — man gestatte uns diese gemeine Vergleichung — das Roß der Speculation beim Schweife auf.

Ist übrigens (nach Hegel) in der Wirklichkeit des moralischen Zweckes, d. h. im moralischen Handeln, diejenige Form dieser Wirklichkeit enthalten, welche Genuß und Seligkeit genannt wird; reflectirt sich ferner (nach Dr. Strauß) die vollbrachte sittliche Handlung im Gefühle als Lust der intensivsten, geistigsten Art, und ist es sonach eine gar so ausgemachte Sache, daß die im höchsten Gute gesuchte Harmonie aus dem moralischen Handeln selbst schon hervorgehe und in ihm enthalten sei (eine Ansicht, welche freilich von behaglich lebenden Professoren und Doctoren,

von deren Tugendheroismus man übrigens noch nichts Besseres zu sagen weiß, als daß man ihnen gerade nichts Schlechtes nachsagen kann, ganz gewiß etwas leichter aufrecht erhalten wird, als von tugendhaften Märtyrern der Menschheit, die am Ende nur in einem Aufblicke nach oben Erleichterung für ihre zerquetschte Brust finden) —: so setzt diese, selbst als wirklich bestehend zugegebene ewige Ordnung und Harmonie ja noch gewisser einen lebendigen Ordner voraus, als wir dies bei der teleologischen Ordnung in der Natur nachgewiesen haben.

Die hierauf folgenden Phrasen aus dem Système de la nature haben wir bereits bei anderen Gelegenheiten in ihrer Inconsequenz und Lächerlichkeit dargestellt. Ohne Anmaßung kann man daher die bei dieser Gelegenheit gestellte Frage dahin beantworten, daß sich gegen die in der Hauptsache übereinstimmenden Argumentationen des (angeblich) tiefsinnigsten und des (vermeintlich) populärsten aller Philosophen — Hegel und Mirabeau — wohl Allerlei mit Grund erwiedern lasse.

In Bezug auf das moralische Argument im Sinn der Neueren (nicht der Modernen), welches sich hauptsächlich auf die unmittelbare Thatsache der Auffassung des Uebersinnlichen, Göttlichen durch innere Offenbarung bezieht, genügte zwar in der Hauptsache schon das bei Würdigung des ontologischen Beweises aus der Gottesidee Vorgebrachte; einige nachträgliche, das moralische Argument insbesondere charakterisirende Bemerkungen dürften indessen doch nicht überflüssig sein.

Beim Beweise aus der Gottesidee sind wir ausschließend von dem, unser Herz, Gemüth und sittliches Gefühl, und daher unsern eigentlichen inneren Menschen kalt und unberührt lassenden metaphysischen Grunde aller Dinge, welcher sich vorzugsweise nur auf unsern Verstand bezog, ausgegangen, während doch unser gesammter innerer Mensch seine Ausfüllung verlangt.

Dieß erfolgt aber durch die Nachweisung, daß der Urgrund alles Bestehenden (im kosmologischen), der Urgedanke und das Urgedachte (im ontologischen), der Ordner in aller Ordnung und Harmonie (im teleologischen Beweise) mit dem Allheiligen (im moralischen) zusammenfalle. Dieser Allheilige giebt sich uns

aber in der unfehlbaren Urstimme des Gewissens (Urwissens) kund.

Hier begegnen wir der Einwendung, daß das zur unmittelbaren Auffassung des Absoluten angenommene Organ eine durchaus unerwiesene Hypothese sei, indem sich einerseits gar kein untrügliches Faktum dafür anführen, andererseits aber sogar in der Topographie der menschlichen Sinnen- und Seelenkräfte (dieses Wort freilich nur symbolisch genommen) durchaus kein denkbarer Ort dafür ausmitteln lasse.

Da wir uns bei Jedermann, dem wir unsere Aufwartung machen wollen, vorerst um sein Quartier bekümmern müssen, so wird der letztere Fragepunkt bei der Beantwortung natürlich zum ersten.

Wir haben nun die Wahl, den Menschen entweder als ein rein physisches Geschöpf, dessen gesammte Lebensthätigkeit sich auf das durch die Pforten der fünf Sinne in ihn eingehende Materielle und dessen Verarbeitung durch die ihm in innerer Nothwendigkeit innewohnenden ewigen Formen (Kategorien), die an und für sich ganz leer sind und nur durch die äußeren Sinneneindrücke ihren Stoff erhalten, oder ihn als Wesen höherer Art und Anlage, welches zur Innewerdung von — über alle Sinnlichkeit und deren innere Modificirung reell erhabenen und davon verschiedenen — Ideen begabt und berufen ist, anzunehmen.

Nach der ersteren Annahme kann nur der praktische Materialist der gröbsten Art greifen, dessen Tollhausgeschwätze schon in der Abtheilung IV. dieser Schrift mit geringer Mühe widerlegt, keine weitere Berücksichtigung verdient. In der ganzen neueren Philosophie, von Kant an bis Strauß und Feuerbach herab, haben wir durchaus keine, auch nur analoge, die Würde der Menschheit entehrende Annahme zu bekämpfen, indem alle Vertreter derselben in der Festhaltung am Sittengesetze und Moralischen, als einem von den Sinneneindrücken und ihrer inneren Verarbeitung wesentlich verschiedenen, also auch weder durch ein sinnliches Organ, noch durch eine Kategorie in und vor uns gelangenden Etwas, einverstanden sind. Es erübrigt ihnen daher nur die zweite Annahme, welche augenscheinlich die Offenbarung

(nicht gerade im positiven, sondern im rationellen Sinne) eines Höheren, Absoluten unabweislich voraussetzt, deren Nothwendigkeit, ja unumstößliche Gewißheit — innigst gewisser, als die ganze äußere Welt — sie zwar annehmen, dabei aber das Organ, wodurch diese Offenbarung in uns eingehe und sich uns verständlich mache, inconsequent genug in Abrede stellen; zu welcher Inconsequenz zuerst Kant seinen Nachfolgern ein nicht genug zu tadelndes Vorbild gab. Dieses — demnach noch unumstößlich gewisser, als die fünf Sinne und ihre Ergebnisse, und die inneren Formen der Kategorien, anzunehmende — Organ des Göttlichen ist es aber eben, was der neuere Sprachgebrauch Vernunft nennt, und seine Stimme ist das Gewissen. Eher müßten wir, alle anderen Inwohner hinauswerfen, als diesen beiden edelsten Bewohnern unseres Gemüths das Quartier verweigern.

In Betreff der inneren Widersprüche, welche man diesem angeblich untrüglichen Organ so bitter vorwirft, kommt zu bemerken, daß dasselbe im wirklichen, praktischen Menschen — im Menschen als Erscheinung in keinem einzigen Falle rein und unvermischt, sondern durch die mannichfaltigsten Anlässe, besonders aber durch die Sinnlichkeit und die dem Irrthume unterliegende Reflexion getrübt vorkomme, ohne jedoch in ihrem innersten Wesen dadurch verunreinigt und entweiht zu werden. Es geht damit, wie mit dem Menschen überhaupt; in ihm liegt die Anlage zu einem Gott; er selbst ist, so zu sagen, ein Gott im Embryonenzustande — aber ach! was liegt für eine ganze Welt von Beschränktheit auf diesem Gotte — gleichsam ein darauf lastender Grabhügel — aufgethürmt!

Die Urstimme des Gewissens ist ein, künstlich variirtes, einfaches Thema: Welch ein feingeübtes Ohr gehört dazu, ein solches bei all dem darüber hinrauschenden Sturme von Harmonieen, Dissonanzen und Coloraturen aller Art herauszuhören und festzuhalten! — was aber unserm Gefühle dennoch meistens gelingt, und sich nur nicht immer deutlich verständlich machen läßt.

Das Grundthema ist sehr einfach und lautet in der Hauptsache: „Thue Recht und scheue Unrecht!“ oder etwa, etwas philosophischer ausgedrückt: „Bleibe, dem Gefühle Deiner Menschen-

würde gemäß, mit Dir selbst, Deinen Mitmenschen und der Welt bei Allem im Einklange!"

Die Begleitung und Durchführung dieses Thema ist aber oft so verwickelt und verwirrt, daß wir uns zeitweise wohl schwer zurecht finden. Das sind nun die dem Gewissen vorgeworfenen Irrthümer, die es jedoch keineswegs selbst, sondern andere, mit ihm in nothwendiger Verbindung stehende Kräfte treffen. Nicht das Gewissen heißt die Wilden ihre Feinde martern und die Fanatiker Ketzer verbrennen, sondern ihr schwacher, von Vorurtheilen benebelter Verstand ist's, der dem immer gleichen Ausspruche des Gewissens: „Handle recht!" so schlechte Folge leistet. Das Gewissen ist in diesem Falle ein guter Herr, der aber schlechte oder wenigstens ungeschickte Diener hat.

Auf den frivolen Einwurf, daß wir die Dinge überhaupt nur von unserem Standpunkte aus, keineswegs aber so, wie sie an und für sich sind, anzusehen und zu beurtheilen vermögen, kann und will ich mich nicht weiter einlassen; wer wird auch immer dasselbe leere Stroh dreschen, um immer von Neuem zu beweisen, daß — keine Körner darin sind? —

Und so wäre denn Gott, der lebendige Begründer des Moralgesetzes, der Gesetzgeber durch das Gewissen, als der Allheilige festgestellt und das Bild des Unendlichen, so weit es den schwachen Augen der Endlichkeit sichtbar und erkennbar, schwebte vollendet vor uns. „Da wo die Ewigkeit ist," — so laßt uns mit dem großen Jean Paul ausrufen — „da wo die Unermeßlichkeit ist und wo die Nacht anfängt, da breitet ein unendlicher Geist seine Arme aus, und legt sie um das große fallende Weltenall, und trägt es und erwärmt es. Ich und Du und alle Menschen, und alle Engel und alle Würmchen ruhen an seiner Brust, und das brausende und schlagende Welten- und Sonnenmeer ist ein einziges Kind in seinem Arm. Er sieht durch das Meer hindurch, worin Korallenbäume voll Erden schwanken, und sieht an der kleinsten Koralle das Würmchen kleben, das ich bin, und er giebt dem Würmchen den nächsten Tropfen und ein seliges Herz, und eine Zukunft und ein Auge bis zu ihm hinauf — ja, o Gott! — bis zu Dir hinauf, bis an Dein Herz."

Mir selbst sei es noch gestattet, die vorausgegangene Polemik gegen die moderne Gottlosigkeit mit der Bemerkung zu beschließen, daß, wofern es mir gelungen, den Priestern Arimans auf das Scharfsinnigste, Tiefste und Blendendste, was die Verstandesgrößten, Gelehrtesten und Genialsten unter den — gern verneinenden Geistern gegen die bessere Ueberzeugung der Menschenmehrzahl vorzubringen vermochten, durch ganz einfache Gegenbemerkungen des gesunden Menschenverstandes Genügendes zu erwiedern, darin wohl der stärkste Beweis für das innere Gewicht der guten Sache liegen dürfte.

XVII. Allgemeines über die Unsterblichkeit des menschlichen Geistes.

„Den ganzen reichen Haushalt der kirchlichen Eschatologie" — so beginnt Dr. Strauß seine Unsterblichkeits- (eigentlich Sterblichkeits-) Lehre, den Schlußstein seiner Dogmatik, mit kaltem Hohne — überläßt das moderne Ich ohne sonderliche Gemüthsbewegung dem kritischen Brande, zufrieden, aus demselben seine nackte Fortdauer nach dem Tode zu retten — mit Continuität des Bewußtseins, versteht sich, sonst würde es ja nicht als Ich fortbestehen. Nach der Kant'schen Sichtung der alten Ideenwelt blieben noch Gott, Tugend und Unsterblichkeit; aber die Unsterblichkeit ist die größte unter ihnen. Der Spruch des Psalmisten: „Wenn ich nur Dich (Gott) habe, so frage ich Nichts nach Himmel und Erde, ob mir auch Leib und Seele verschmachte" — hat sich in der Denkweise der neueren Zeit so umgekehrt, daß es jetzt heißt: „Wenn ich nur mein Ich in Sicherheit habe, so frage ich Nichts um Gott und Welt."

Gegen diese — in mancher Hinsicht allerdings treffende Bemerkung ist zu erinnern, daß ihr ein grober Irrthum und eine falsche Betrachtungsweise zu Grunde liege.

Der Irrthum liegt darin, daß man der Unsterblichkeitsidee unbedingt ein größeres, innigeres Interesse für uns, als den beiden andern, zutraut, da sie uns doch nur als die ungewissere in ihrer

Grundlage, die reichhaltigere in ihren Folgerungen mehr ängstigt und spannt — was wohl allerdings auf ein gewisses lebhafteres Interesse hinausführt, jedoch auf ein ganz anderes, als Dr. Strauß uns geltend machen will: auf das Interesse der Gemüthsbewegung, nicht auf jenes der Liebe und des eigentlichen Antheils. Wir wissen einen theuren Angehörigen auf einer gefährlichen Reise, während ein anderer behaglich an unserer Seite lebt: steht nun der Letztere unserem Herzen wohl weniger nahe, weil für den Augenblick fast alle unsere Gedanken und Sorgen dem Ersteren zugewandt sind? Oder — wenn auch Beide uns in gleicher physischer Nähe stünden, der Eine aber in ganz ruhiger und einfacher Stellung, der Andere dagegen in den verwickeltsten Verhältnissen, deren Fäden sich, wenn auch nur zu unserem Heil und Frommen, aus dem vor uns liegenden Knäuel durch ein unberechenbar langes Leben fortspinnen sollen, ist's nicht natürlich, wenn der letztere Geschäftsfreund unser Interesse mehr in Anspruch nimmt?

Der gerügte grobe Irrthum der Strauß'schen Phrase dürfte dadurch wohl außer Zweifel gestellt sein — nicht minder aber auch die falsche Betrachtungsweise der Sache. Denn, um an Gott und Tugend, wie überhaupt an irgend Etwas, Antheil nehmen zu können, müssen wir doch offenbar uns selbst als existirend annehmen; unser innigstes Interesse an diesen beiden Ideen erheischt daher ein eben so inniges Festklammern an der dritten, als der conditio sine qua non, um an den beiden ersteren festzuhalten, was leicht in uns die Täuschung eines überwiegenden Interesse an der letzten und subjektivsten Idee erweckt. Ist es ferner nicht überhaupt eine in der Menschennatur tiefbegründete Erfahrung, daß das in ungewisser Ferne Liegende schon mittelst der Einbildungskraft immer weit interessanter scheint, als das in unmittelbarer Nähe, in ruhigem Besitze Befindliche?

Dieß Alles erklärt uns wohl das in gewissem Sinne überschlagende Interesse an der Unsterblichkeitsfrage auf weit humanere Weise, als es in Dr. Straußs Interesse liegt. Unser Anklammern an Gott zu prüfen, hält schwer, da wir ihn (wenn wir anders noch keine Eintrittskarte in das Narrenhaus der modernen Schule genommen) durchaus nicht aus der Welt wegdenken

können. „Willst Du wissen, was der Atheismus ist? — so sagt Werner in seinem nachgelassenen Werke: „Die Produktionskraft der Erde oder die Entstehung des Menschengeschlechts aus Naturkräften" (Leipzig bei Engelmann, 3te Auflage, 1826. S. 219.) „Hänge Dich an Deine eigenen Gedanken auf, oder stelle Dich auf Deine eigenen Schultern, oder gehe und gebahre Dich in der Luft, wo Du Nichts hast, woran Du Dich hältst."

An der Unsterblichkeit uns irre zu machen, hält aber nicht schwer, da die Sache schon an sich weit zweifelhafter ist, und allerdings wohl auch der liebe Egoismus sich leicht in's Mittel schlägt. Menschen von tiefem Gemüthe und hoher Phantasie haben aber auch ähnliche Besorgnisse, wie sie gegen die Unsterblichkeit von selbst entstehen, durch eigene innere Gewalt auf die Gottesidee übertragen und sich und Andern dadurch erst recht anschaulich gemacht, wie innig unser Leben an Gott hange, wie er unser Eins und Alles und wie unser Ich und unsere ganze Welt durch ein allzertrümmerndes Erdbeben durchschüttert werden, wenn wir nur den Gedanken, Ihn zu verlieren, lebhaft ausdenken.

So sagt Jean Paul in seinen Blumen-, Frucht- und Dornenstücken: „Eben so erschrak ich über den giftigen Dampf, der dem Herzen dessen, der zum erstenmale in das atheistische Lehrgebäude tritt, erstickend entgegenzieht. Ich will mit geringeren Schmerzen die Unsterblichkeit, als die Gottheit, leugnen; dort verliere ich nichts, als eine mit Nebeln bedeckte Erde, hier verliere ich die gegenwärtige, nämlich die Sonne derselben; das ganze geistige Universum wird durch die Hand des Atheismus zersprengt und zerschlagen in zahlenlose quecksilberne Punkte von Ichs, welche blinken, rinnen, irren, zusammen und aus einander fliehen, ohne Einheit und Bestand. Niemand ist im All so sehr allein, als ein Gottesleugner — er trauert mit einem verwaisten Herzen, das den größten Vater verloren, neben dem unermeßlichen Leichnam der Natur, den kein Weltgeist regt und zusammenhält und der im Grabe wächst; und er trauert so lange, bis er sich selber abbröckelt von der Leiche. Die ganze Welt ruhet vor ihm, wie die große, halb im Sande liegende ägyptische Sphinx aus Stein, und das All ist die kalte eiserne Maske der gestaltlosen Ewigkeit."

In gleichem Sinne heißt es in Jean Pauls Selina: „Er, der einzige Gedanke und Genuß, der zumal im Alter bei dem Untersinken und Erbleichen der Welt, der er ja eigentlich die Farbe giebt — mit ewiger Sonne stehen bleibt.“ —

Nimm Gott aus dem All, so ist es vernichtet; jede höhere geistige Freude, jede Liebe ist es, und nur der Wunsch eines geistigen Selbermords bliebe übrig, und nur der Teufel und das Thier könnten noch zu existiren verlangen.“

Die Hauptbeweise für die Unsterblichkeit der Seele stützen sich auf die Hauptseelenkräfte: Verstand und Vernunft — Einbildungskraft und Phantasie — Gemüth und moralisches Gefühl. Der Verstandes- und Vernunftbeweis, an sich eine so treffliche abwehrende Waffe gegen die Angriffe des Materialismus, wird stets zu wenig, — der Phantasiebeweis, der in den Rosenwölkchen am blauen Himmel nur immer Engelchen sieht, wird meistens zu viel beweisen oder vielmehr zu beweisen scheinen. Nur der Gemüthsbeweis (ja nicht zu verwechseln mit dem moralischen des kategorischen Imperatives, der denn doch ein Bischen zu kalt und indifferent dasteht in den Eisregionen der Pflichten) leistet beinahe, was er verspricht — leider auch höchstens beinahe, weil er bei all seiner Wärme doch etwas zu wenig Licht giebt. Der vollkommenste Beweis ist daher am Ende immer, welcher — so wie ja im Menschengeiste immer alle drei Seelenkräfte, wenn auch mit vorwaltender Wirksamkeit der einen oder anderen vereint vorkommen und keine ohne die andere zu operiren vermag — alle drei in möglichst vollkommener Harmonie erfaßt — zu dessen geistvollem Bilde die Vernunft das Schema, der Verstand die äußeren Conturen entwirft, das Gemüth und Gefühl ihnen Gestalt und Realität, die Phantasie aber, das Ganze illuminirend, jenen Farbenzauber verleiht, der, wie vergänglich und täuschend er auch sei, denn doch auch in einer, den Menschen mit der Allmacht des Kunstwerks ergreifenden Argumentation nicht fehlen darf.

Es ist mit den Beweisen für übersinnliche Dinge ein eigenes Ding, und der subjektivste am Ende für das bestimmte Subjekt der entscheidendste und treffendste, weil das Ganze zuletzt denn doch auf Gefühl beruht und darauf zurückführt. So hat bei mir nachstehende — nicht sowohl Demonstration, als — Argumentation für die Unsterblichkeit der Seele mehr Gewicht, als die gelehrtesten und scharfsinnigsten Beweise, die ich bisher in den Büchern der Weltweisen vom Fache gelesen. „Wir sind durch Naturnothwendigkeit gezwungen, den wechselnden Erscheinungen in der Welt ein einziges und einiges Princip zu unterlegen; diesem letzten Grunde müssen wir die, uns selbst innewohnenden moralischen Eigenschaften in höchster Potenz beilegen, da wir sonst in den Widerspruch verfielen, den Verstand von der Verstandlosigkeit, die Liebe von der Lieblosigkeit, die Begeisterung von der Geistlosigkeit abzuleiten. Die nicht nur erlaubte, sondern sogar durch Naturnothwendigkeit gebotene Personificirung dieses höchsten Princips giebt uns sonach ein Gesammtbild höchster Besonnenheit, höchster Vatergüte u. s. f., dessen Annahme als eines wirklich Bestehenden, ja schon dadurch gerechtfertigt erscheint, daß gewiß jeder naturgemäße Mensch die ewige Mutter Natur, die ja selbst nur Repräsentantin des ewigen Vaters, in ihren Tendenzen für wohlthätig und vollkommen erklärt, und alles wahrhaft Böse hienieden nur auf Rechnung des freien Menschen schreibt.

Ein solches personificirtes höchstes Wesen erscheint aber gewiß als höchst vollkommener Vater, der alle Weisheit, Liebe und Güte, die nur immer im Kreise der Menschheit vorkommt, nicht nur in sich vereinigt, sondern gewiß noch unendlich übertrifft. Nun aber — welcher menschliche Vater brächte es über's Herz eines seiner Kinder, wäre es selbst ein verkehrtes und boshaftes, um so weniger also ein liebes, frommes und geistvolles, nachdem es ihm einmal Freude gemacht mit seinem freundlichen Anlächeln, seinem klugen Anblicken, seinem guten Benehmen — erbarmunglos aus seinem nächtlichen Schlummer in die ewige Todesnacht übergehen zu lassen? —

Nein, ewiger Vater! Du bist in Deiner Allliebe und Allgüte nicht grausamer, als jeder irdische Vater; Du lässest uns nur ein-

schlafen, damit wir, gestärkt und getröstet nach mancher Beschwerde, nach manchen Leiden des langen und bangen Tages, nach kurzer Nacht wieder zu einem neuen schönen Tage erwachen. Wenn uns auch vor'm Einschlafen trüb und weinerlich zu Muthe war, wie es bei Kindern ja öfters der Fall ist — wie selig wird es dagegen sein, wenn die aufgehende Sonne uns aus unsern kalten Betten, sie mählich erwärmend, fröhlich weckt, und die ganze verjüngte Schöpfung im goldenen Glanze uns umglüht, uns zum neuen schönen Leben aufruft! Mögen Philosophen von Profession über dies — Kleinkinderargument, wie sie es vielleicht nennen werden, vornehm weglächeln, mir und gewiß noch vielen Andern, die eben auch nicht auf den Kopf gefallen sind, giebt es eine festere Ueberzeugung, als die scharfsinnigsten Beweise.

Mein leider schon lange heimgegangener Freund Eugen Wesely hat in seinen Papieren folgenden „subjektiven Beweis für die Unsterblichkeit der Seele" hinterlassen, den ich, als eben so einfach originell, wie wahrhaft innig gedacht und ausgedrückt, ihm hier mit herzlichster Beistimmung nachschreibe.

„Ich wollte — so sagt er — nicht so eigentlich sagen: Beweis — denn das Ding paßt nicht. Ein allgemeiner Beweis wird wohl ein solcher sein, der Allen, selbst den Gemeinen, recht ist. Dieß ist aber eine sehr schwierige Sache, denn wer kann es wohl Allen recht machen? Mein Beweis paßt also nur gerad für mich."

„Wenn ich nämlich in den verschiedensten Situationen des Lebens mich, wie man so recht bezeichnend zu sagen pflegt, seliger als selig glaubte; so fehlte mir dennoch immer Etwas, und zwar ein sonderbares Etwas, das gewiß noch unendlich höher stehen muß, als alle unsere irdischen „Etwase" — und mich erfaßte ein unendliches Sehnen nach eben diesem Etwas. Gefühl und Phantasie zeigten mir dieses Etwas in der schönsten Glorie, im reinsten göttlichsten Glanze. Und der Verstand? Er schwieg, widerlegte nicht, spöttelte nicht und behauptete auch nicht. Zwei gegen Einen, und zwar zwei Aktive gegen einen Passiven, müs-

sen wohl doch Recht haben. — Und ein so schlichter, einfacher Mensch wie ich, braucht keinen andern und künstlichen Beweis.“

Woher stammt wohl die unbesiegbare, unendliche Wehmuth bei der Erinnerung an unsere vergangenen schönen Lebenstage und daher vor Allem an die Tage unserer ersten Jugend, unserer ersten Liebe und unserer ersten Reisen, in welchen drei Glanzpunkten sich etwa wohl die höchste Poesie des Menschen vereinigt? Wohl aus der Sehnsucht nach einem, im Vergleiche mit der Gegenwart behaglicheren Zustand, dessen Vergangenheit, und daher dessen gegenwärtige Nichtexistenz unserm Herzen schmerzlich fällt? Diese Erklärung hatte von jeher — abgesehen davon, daß sie mich mit einem ertödtend kalten prosaischen Frosthauche anweht - für mich etwas durchaus Unzulängliches und Unbefriedigendes in sich. Ich appellire deßhalb an das Gefühl aller höher organisirten Menschen und bemerke ganz ohne Ausnahme für Jedermann, daß wir uns selbst in der behaglichsten Lage und Stimmung, ja selbst wenn wir in noch glücklicherer Lebensstellung ein Dacapo feiern (was freilich, streng genommen, unter den früher erwähnten Beispielen nur auf die Reise Anwendung findet) — und endlich sogar in den Lebenssituationen selbst, deren spätere Erinnerung diesen aus Lust und Weh gleichförmig gewebten Schlagschatten über unsere Seele wirft, z. B. bei einem Sonnenaufgange auf dem Rigi oder beim Ueberschiffen des Lago Maggiore, woran wir in der Erinnerung sehnsüchtig gedenken, — von demselben seltsam-romantischen Wehmuthshauch angeweht fühlen. Es mag daher wohl auf unserm wunderlichen tellurischen Planeten überhaupt die auf einem weisen Weltplane beruhende Veranstaltung bestehen, daß Wonne und Wehmuth immer darauf verschwistert sein sollen, um uns unaufhörlich an die Flüchtigkeit und Nichtigkeit aller irdischen Dinge und die unabweisliche Nothwendigkeit eines höheren Lebens jenseits dieses vergänglichen zu mahnen, wobei ich auf J. G. Fichte's göttliche Worte zurückkommen muß:

„Und so irrt denn der arme Abkömmling der Ewigkeit, verstoßen aus seiner väterlichen Wohnung, immer umgeben von sei-

nem himmlischen Erbtheile, nach welchem zu greifen seine schüchterne Hand blos sich fürchtet, unstätt und flüchtig in der Wüste umher; allenthalben bemüht, sich anzubauen, zum Glücke aber durch den baldigen Einsturz jeder seiner Hütten erinnert, daß er nirgends Ruhe finden wird, als in seines Vaters Hause."

Vor der Ansicht eines mir sehr nahe stehenden, eben so materialistisch-denkenden, als idealisch-fühlenden Mannes habe ich, ohne sie im Geringsten theilen zu können, die höchste Achtung. Er sagt: „Wir können über unsere künftige Existenz jenseits des Grabes mit allem Nachsinnen und allen Wahrscheinlichkeitsberechnungen ja doch nichts Gewisses, ja eigentlich gar Nichts erfahren. Andererseits giebt es auf Erden unablässig so überaus viel zu wirken und vorläufig zu bedenken, daß uns durchaus keine müßige Zeit zum Nachgrübeln über das Jenseits übrig bleibt. Die Natur (wie er sagt, nach meiner Terminologie aber die Vorsehung) scheint daher nicht zu wollen, daß wir uns mit Dingen, die über das Grab hinausliegen, in diesem Leben befassen. Thue nur hienieden Deine Schuldigkeit und berufe Dich übrigens auf die ewige Weisheit, die ja schon hier auf Erden im Kleinsten wie im Größten am Tage liegt; sie wird Dich sicher an Dein Ziel führen — wie sie Dich ja auch mit Deiner ganzen Erde alljährlich um die Sonne führt, ohne daß Du es nur im Geringsten gewahr wirst." —

Aber auch nur die Möglichkeit eines so ruhigen Erwartens ist ja wieder nur Gefühlssache. Wem solche ruhige Resignation beschieden, der harre nur immer geduldig, unterdessen rüstig sein Tagewerk verrichtend, vor der ehernen Pforte zum Jenseits, bis sie sich ihm erschließt; es wird aber jederzeit auch bewegtere Seelen geben, welche es nicht lassen können, manchmal unruhig daran zu poltern und Versuche zu wagen, durch Schlüssellöcher und Fugen — wenn auch in undurchdringliche Nacht — hinauszuschielen, und ich weiß in der That nicht, ob dies, bei dem uns innewohnenden und nur mühsam gebändigten Wissensdrange nach dem Jenseits, unnatürlich zu schelten sei.

Ein Gläubiger — wenn auch nur im philosophischen, keineswegs im positiv-christlichen Sinne — kann es durchaus nicht aushalten, mit einem ungläubigen Heiden, wenn der letztere es nicht sowohl aus Unwissenheit, als aus bösem Willen ist. Sie stehen Beide auf verschiedenen Welten und haben, streng genommen, gar nichts mit einander gemein, und es ist auch nicht die geringste Möglichkeit vorhanden, daß sie sich über irgend Etwas vollkommen verständigen, was gegenüber einem gleichartig angelegten, vernunftbegabten Wesen gewiß schmerzlich, ja unerträglich sein muß. Er sieht Dich für eine zwecklose, minutenlange Erscheinung an; kannst Du also wohl erwarten, daß er Dich achte, daß er, so bald sein Egoismus in's Spiel kommt, und er vor Entdeckung und Strafe sicher ist, auch nur den mindesten Anstand nehme, ein solches Schattenbild, wie Du bist, aus dem Wege zu räumen? Aber auch abgesehen davon: ein Mitmensch, welchem dasjenige, was Dir das Heiligste, das allein Existenzwürdige, ein Gegenstand des Spottes oder auch nur der Gleichgültigkeit — er ist Dir nothwendig ein Gegenstand des moralischen Ekels; Du kannst schwerer mit ihm verkehren, als mit dem zwar unvernünftigen, aber dabei doch unschuldigen lieben Vieh. Auf diesem Standpunkte findet man gewiß eine bis zu einem gewissen Grade gehende Intoleranz begreiflich und verzeihlich, so wie den heiligen Eifer mancher Missionäre, die ein Leben voll unermeßlicher Mühseligkeiten und Gefahren der Humanisirung oft der boshaftesten und bestialischesten Menschen widmeten, wahrhaft verehrungswerth. Woher kommt es wohl, daß die Berührung mit einem Materialisten, besonders mit einem Atheisten und Unsterblichkeitsleugner, uns so überaus unangenehm befällt, uns gleichsam moralisch die Kehle zuschnürt und einen bodenlosen Abgrund neben uns eröffnet, während doch die Berührung mit einem an der entgegengesetzten schönen Ueberzeugung festhaltenden Nebenmenschen uns nicht in eben so hohem Grade zu erfreuen und zu erheben vermag? Daher, glaube ich, weil Jener uns Alles nimmt, oder wenigstens zu nehmen Miene macht, wodurch uns das Leben lieb und verehrungswerth wird, während dieser uns gleichsam nur wohlmeinend versichert, daß wir

recht thäten, das Leben in seiner schöneren Auffassung zu verehren und zu lieben. Jener ist gleichsam ein Mörder, der — wenn auch feig, ungeschickt und verächtlich — mit gezücktem Dolch unser ewiges Dasein abzuschlachten Miene macht; um wie viel größer muß nun wohl unser Haß, unser Abscheu gegen ihn, als unsere Liebe für diejenigen sein, die zu unserm, uns eigentlich überflüssig erscheinenden Schutze uns zur Seite stehen! Um uns das, jenem unheimlichen Gefühle entgegenstehende Entzückende vorzustellen, müssen wir uns einen Materialisten denken, der — leider wohl ein äußerst selten vorkommender Fall — von einem gottbegeisterten Manne bekehrt wird.

Als begeistertste Schilderung eines solchen Ueberganges aus „Nacht zum Licht" möchten wohl Jean Pauls ewige Worte in der unsichtbaren Lage über das erste Heraustreten eines seit der frühesten Kindheit in einer finsteren Höhle erzogenen Jünglings in die freie unendliche Gotteswelt gelten.

O ihr Athanasisten! gebt uns nur recht praktische schlagende Beweise. Um dies zu erzielen, möchte ich rathen, nicht sowohl unsern Verstand mit Kettenkugeln metaphysischer Syllogismen und unsere Phantasie mit den Glühkugeln poetischer Beschreibungen aus der andern Welt (über deren „Wie" wir ja doch nur Vermuthungen hegen können) zu captiviren, als vielmehr unser Gemüth mit einem Pandämonium — wo möglich — aus dem Leben aufgegriffener Charaktere, in deren Ermanglung aber wenigstens poetisch geschaffener Götterwesen aus der Menschenwelt (ich kannte deren einige Wenige, aber sie lebten Alle nicht lange, was mit einem weisen Weltplane zusammenzuhängen scheint) zu umgeben und uns dergestalt zu dem Ausrufe zu nöthigen: „Nein! solche Wesen können nicht untergehen!" wenn wir auch über die Art und Weise ihrer Fortexistenz weder Etwas wissen, noch früher Etwas erfahren, als — bis wir es sicher nicht mehr ausplaudern."

Daß der trockene nüchterne Verstand nicht viel weiter reiche, als zur Zurückschlagung der Angriffe des Materialismus, ist all=

gemein anerkannt; aber gegen die, allerdings reizenden Ausschweifungen der Phantasie in diesem Gebiete verfahren wir nicht immer mit gehöriger Strenge.

So möchte ich — nach dem für mich obersten Grundsatze: Magnus amicus Plato, sed magis amica veritas — selbst in einem der genialsten und phantasievollsten Werke der neueren und der Literatur überhaupt — einem Werke, welches uns so viel Schönes, Herrliches und Sinniges über die Unsterblichkeit und das „Wie" unserer Folgeexistenz mittheilt, denn doch jenes „praktische Gefühl," welches uns oft mit einem kleinen, aber aus der Tiefe des Lebens aufgegriffenen Zuge einen festeren Glauben, eine vollere Ueberzeugung giebt, als es alle Zaubersprüche der glänzendsten Argumentationen, alle Zauberwerke der glühendsten Phantasieschöpfungen zu thun vermögen, — etwas mehr herausgehoben sehen.

Der verehrte Verfasser beschreibt uns die raffinirtesten, freilich vom edelsten Geiste durchdrungenen und dadurch idealisirten Genüsse der geistigen und physischen Existenz hienieden; er bringt uns mit den edelsten, interessantesten Menschen in Verbindung, knüpft mit denselben die geistreichsten Gespräche an und setzt uns mit ihnen — obgleich selten, vielleicht ein einziges Mal, an einem Sterbebette, — in entscheidende, lebendurchschütternde Situationen, in denen das Gefühl auf die Spitze gestellt und gewissermassen genöthigt wird, sich über das Ja oder Nein der großen „Lebensfrage über das Leben hinaus" entschieden auszusprechen, bei all dem tritt mir aber das punctum saliens, das höchste Tribunal bei solchen Fragen — das Einführen eines gemüthlichen Familienlebens in den Kreis des aufgerollten Lebensbildes oder Lebensromans — nicht entscheidend und lebendig genug hervor.

Der Verfasser verkehrt fast nur mit fremden Menschen, an welche ihn — und mit ihm auch uns — ja doch keine Bande von so unzerreißbarer Natur knüpfen, daß wir aufschreien müssen im tiefsten Herzensgefühle: „O nein! Sie können ihm, sie können uns, die er mit sich gleichsam zu identificiren vermochte in seiner künstlerischen Schöpfung, nicht für ewig entrissen werden! Nur

im Vorbeigehen erwähnt er seiner Familie; nirgends tritt sie redend und handelnd auf; nirgends hat sie mit seinen zartesten, heiligsten Verhältnissen, die sein sonst so göttliches Buch berührt, Etwas zu schaffen. Die nächsten, geliebtesten Gestalten seiner Umgebung stehen nur als Aufwärter in der Vorhalle, nirgends als feiernde Priester im Allerheiligsten seines Tempels. Lebhafter als je ergriff mich bei dieser Betrachtung die schon lange gehegte Ueberzeugung, das vollkommen überwältigende Buch über die Unsterblichkeit der Seele und die göttlichen Dinge überhaupt werde keiner andern, als in der Form eines, von gelegenheitlichen Reflexionen erläuterten, gemüthlichen Familienromans geschrieben werden. Jean Pauls Kampanerthal und Selina streifen zum Theil an diese Aufgabe; der nur einigermaßen genügenden Lösung derselben dürfte darin aber hauptsächlich entgegenstehen, daß der schwere Ballast der Reflexionen und Phantasiefloskeln, welche hier ja blos zum Material des großen Kunstbaues gehören sollen, das leichte Luftschiff des Gefühls, das ja eigentlich uns nach oben heben soll, bei Weitem überwiegt, — daß die Kunstschöpfung eben deßhalb allzugelehrt und überverblümt ausgefallen ist, und daß sie also mit einem Familienroman, aus dem jeder einfache gute Mensch seine fromme Ueberzeugung zu schöpfen und zu stärken im Stande sein soll, durchaus nichts gemein hat.

Wie hoch steht in dieser Hinsicht über ihm Dr. Nürnberger in seinem „Stillleben," aus dem jeder einfache gute Mensch sich zu erbauen vermag, und das dennoch auch dem tiefsten Denker noch immer Stoff genug zum Nachdenken giebt; gleichwie Mozarts unsterbliche Tongebilde zugleich den Laien entzücken und Künstler zu nie endenden Studien anregen.

Mir war's immer, als müßte der vereinzelt in der Welt dastehende Mensch in der Regel ein Unsterblichkeitsleugner, in Bezug auf die göttlichen Dinge überhaupt ein Geist sein, der stets verneint. Wenigstens setzt ein schönerer Glaube in seinem Innern, wofern er ihn dennoch nährte, die höhere Begnadigung durch ein ungewöhnlich tiefes und reines Gefühl oder eine unter wohl-

thätigen Verhältnissen verlebte Jugend voraus, deren blumennährender Boden zu festgegründet liegt, als daß die Stürme und Ungewitter der Folgezeit ihn mit seinen Wurzelranken und Blüthenkeimen wegzuspülen vermochten. Armer einsamer Mensch, der Du keine glückliche Kindheit durchjauchzt, keine selige Jünglingszeit durchschwärmt, an dem keine liebe Familie im Mannesalter sich festgehalten, den keine lieben Nachsprossen im Greisesalter festhielten und stützten: aus Deinem eiskalten, mit seinem einst fühlenden Herzen zur Mumie erstarrten Innern stammte sicher das trostlose Système de la nature! Und doch — wenn es anders wäre, als wir fühlenderen Menschen hoffen, dann hätten ja Jene recht und wären die Klügeren und Glücklicheren, wofern Klugheit und Glück in einem rein negativen Zustande, der allerdings alle Uebereilungen und Leiden wärmerer Gefühle ausschließt, gefunden werden könnten. In welchem Widerspruche stünde aber dann der allliebende Vater — oder, wenn Ihr lieber wollt, die allweise, ewig mit sich einige Natur — wenn er einerseits die, abgesehen von allen andern Rücksichten, schon wegen der Fortpflanzung und Vervollkommung des Menschengeschlechts gebotene Verbindung der Menschen in Familien und Gruppen erheischte und andererseits dieselbe zur Quelle der unbefriedigtesten Sehnsucht, des tiefsten Herzleides machte! — Was liegt dem Einzelnen an seiner Umgebung, am ganzen Weltall, ja am Ende an sich selbst, wenn er seiner zuletzt überdrüssig geworden? Ungerührt, unerschüttert, als vollendeter Stoiker, vermag er wohl, wenn er nur etwas Kraft besitzt, in das geheimnißvolle Jenseits — umschlösse es auch nur ein Nichts — hinüber zu wandeln. Dem Herzensgefühle des von Familienliebesbanden Umstrickten ist dieß rein unmöglich; sein Herz müßte brechen, wenn er auch nur an die Möglichkeit davon glaubte. Da nun der weise Schöpfer und seine Natur die innigsten Familienbande offenbar will, — da die ewige Sehnsucht nach ewigem Fortgrünen und dereinstigem Wideraufblühen dieser Blumenbande offenbar von Ihm und Ihr, und von keiner Erziehung und Verbindung, uns eingepflanzt ist, und da er und sie offenbar mit sich selbst in Widerspruch geriethen, wenn diesem Sehnsuchtsgefühle nicht Wort

gehalten würde in jenen Räumen — Gott und Natur sich aber nie widersprechen und gleichsam gegen sich selbst wüthen können: so glaube ich im Familienleben den tiefsten Gefühlsgrund zum Festhalten nicht nur an der persönlichen Unsterblichkeit, sondern auch an der Erinnerung der diesseitigen Welt und am Wiederfinden und Wiedererkennen geliebter Verstorbener erfassen zu müssen. Diesen letzten Punkt, den Cardinalpunkt des Ganzen, möchte ich übrigens nicht so leicht fallen lassen, wie es der früher erwähnte verehrte Verfasser gethan hat; was freilich wieder darauf zurückführt, daß ihm in seinem, sonst so herrlichen Werke das Familienleben nicht in seiner vollsten Herrlichkeit aufgegangen.

Kant und Fichte haben, indem sie die starre Phalanx einer als Wesen der Dinge geltenden äußerlichen sinnlichen Realität aus dem Felde schlugen, mit ihr den trostlosen Materialismus in der Hauptsache wohl für immer aus dem Wege geräumt. Sie haben aber auf dem Schutte der zertrümmerten Raubschlösser der Sinnlichkeit kein neues schöneres Wohngebäude aufgerichtet, wo es sich für die Dauer behaglich hausen ließe. Ihre Welt ist weder die des Poeten noch die des praktischen Menschen; Beiden muß auf ihr gleichsam zu Muthe sein, als befänden sie sich in einer „ungeheuren torricellischen Leere," wo es sich nicht athmen, geschweige leben lassen will. Dem natürlichen sowohl als auch dem poetischen Gefühle wird daher immer die Leibnitz'sche Monadenlehre mehr zusagen, jene erst neuerlich von Dr. Bolzano zur Vollendung und Verklärung gebrachte — geniale Hypothese, welche das All aus einfachen, mit Thätigkeit und — aus verworrenster Dunkelheit zur klarsten Helle aufsteigenden — Bewußtsein begabten Grundbestandtheilen constituirt. Wie anschaulich ist doch der Begriff einer Menschenseele als einer zu deutlichem Bewußtsein ihrer selbst und ihrer Welt erwachten, einen Mikrokosmus untergeordneter Monaden beherrschenden Hauptmonade! Freilich drängt sich hier auch leicht der trübschattende Gedanke auf: „Wie? wenn die herrschende Monade in mir durch eine untergeordnete vom ihrem Lichtthron in den finstern Kerker der Bewußtlosigkeit

zurückgeworfen würde? Wie stünde es dann mit unserer Hoffnung auf individuelle Unsterblichkeit?" Hierauf läßt sich erwidern: „Allerdings ist unser ganzes Leben ein unaufhörlicher Kampf unserer herrschenden Seele mit rebellischen Unterthanen, die sie jedenfalls, früher oder später, von ihrem Throne stoßen, was man eben — sterben heißt. Die weitere Durchführung des Vergleichs möchte jedoch hinken; denn wie keine Materie, so vergeht auch keine Kraft in der Welt, sondern Beide treten nur in andere Verbindungen über. Dieß gilt auch von der Kraft, durch welche die Seelenmonade das Jupitersiegel der Herrschaft auf ihrer geistigen Stirne trägt. Mögen die Empörer sie auf schwankender Fähre in's einsame Meer hinausstoßen — wie den Prospero in Schakespear's Sturm: — des Allmächtigen Hauch weht sie ja gewiß nach jener unbekannten Atlantisinsel hinüber, wo die ihr innewohnende wunderbare Kraft ihr neue Unterthanen unterwirft — von verschiedener Art und Weise, vom thierischen Kaliban bis zum ätherischen Ariel hinauf.

Es lasse sich daher kein denkender und fühlender Mensch abhalten, das durch das kritisch-idealistische Secir- und Scalpirmesser in reinster Form hingestellte — Todtengerippe eines Menschenschema durch die dynamische Lehre wieder mit frischem Fleische, Blute und Lebenshauche auszufüllen.

Das schlagendste Argument für die Unsterblichkeit — jenes aus der in der Tiefe jeder Menschenseele unaustilgbar eingepflanzten Sehnsucht nach ewiger Fortdauer — hat mit dem jämmerlich egoistischen Wunsche des kleinlichen Individuums, immer fort zu vegetiren, weil es denn doch fatal sei, jetzt denken zu müssen, daß man einst nicht sei, nichts Anderes gemein, als ein zufällige äußere Aehnlichkeit der Empfindung; so mag auf einem Gemälde zufällig ein betrunkener Faun an einen eben darauf befindlichen Engelskopf mahnen. Da mir die trübselige äußere Analogie dieses miserablen Krämmerwunsches mit — jenem erhabenen Flehen um ewiges Licht, dieses Gunstschmarotzens um Vegetationsexistenz mit — jenem Engelseufzer nach ewigem Aether, die-

ses röchelnden Luftschnappens aus Todesangst mit — jenen tiefen Odemzügen aus höherem Lebensdurst — immer so ekelhaft und empörend schien, daß ich darüber selbst an der Grundhältigkeit meines liebsten subjektiven Unsterblichkeitsarguments zu zweifeln begann: so forschte ich in meinem Innern nach einem sichern Kriterium, um den Bock vom Schafe, den stinkenden Egoismus vom allgemeingültigen Existenzwunsche, die schon im voraus ein von Gott und Natur mit abweislichem Rückbescheide versehene Supplik — von dem allerhöchst signirten Gesuche haarscharf zu unterscheiden, — und glaube dasselbe in Folgendem gefunden zu haben.

Das Individuum hat keinen gültigen Wunsch an die Vorsehung, der nicht, bei gleichen Ansprüchen, allgemeine Gültigkeit hätte; weil ich Mensch überhaupt, nicht weil ich N. N. bin, spreche ich Unsterblichkeit an. Dieser Anspruch meiner innersten Menschheit beruht in seinem letzten Grunde auf meiner und aller Uebrigen unendlicher Perfektibilität; weil mein Ziel ein unendliches ist, ist auch meine Laufbahn dahin eine unendliche.

Diese Erhebung und Verklärung eines jeden Individuums soll aber nicht erst dort oben, sie soll auch schon hienieden — wenigstens beginnen. An die Möglichkeit eines allgemeinen Fortschreitens der Menschheit, an die Pflicht des Einzelnen, dem großen Ganzen in diesem Sinne nach Möglichkeit Vorschub zu leisten, glaube daher vor Allem, in wessen Herzen der Sehnsuchtsruf nach individueller Unsterblichkeit mehr, als ein alberner Thorenwunsch sein soll. Wer sich und einige Bevorrechtete einzig und allein auserwählt und die große Masse prädestinirt wähnt, für immer hinaus oder auch nur für die Dauer seiner Generation ein — Halbthier zu bleiben, damit er selbst sich um so leichter als ganzen Menschen respektiren könne, der unterschiebt, wofern er von persönlicher Unsterblichkeit spricht, dem schönen Engelskinde der idealischesten Sehnsucht — den ekelhaften Wechselbalg des stinkendsten Egoismus. Wie? Irgend ein bevorrechtetes Atom der Erde sollte der Sonne näher rücken können, ohne daß die ganze arme liebe Erde ihr näher käme? — Hoffst Du auf Unsterblichkeit — junger oder alter Stockjobber! junger oder alter

Stockaristokrat! so glaube vor Allem an unendliche Perfektibilität Deiner selbst und des ganzen Menschengeschlechts; wo nicht, so laß Dich nur immer mit Leib und Seele begraben!

Könnten wir armen Sterblichen den Allmächtigen wohl zu einem recht eclatanten Wunder nöthigen? — dieß wäre wohl, wie Jeder begreift, von unschätzbarem Werthe für die Demonstration der göttlichen Dinge, namentlich der Unsterblichkeit, die uns ja nur — wie etwa ein Wunder — glaubwürdig erscheinen will. Mir ein ist einziges Mittel, wodurch keine positive Pflicht verletzt würde — denn der Zeugungsakt ist ja wohl ein freiwilliger — gedenkbar; wenn wir nämlich allsammt übereinkämen, uns der Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts zu enthalten, da es ja übrigens doch zweifelhaft, ob künftige Generationen ihre Realisirung auch wohl als eine Wohlthat ansehen werden. Spätestens ein Jahrhundert später wäre die Erde — menschenleer und die Vorsehung müßte, wenn ihr wirklich an dem Bestande von Menschen Etwas gelegen, schon aus der Wolke über ihrem Heiligthume hervortreten und für Menschenerzeugung auf außergewöhnlichem Wege Sorge tragen. Aber ich sehe sie (die Vorsehung —) anthropomorphistisch gesprochen — beinahe lächeln über meine dummdreiste Hypothese; es ist nur allzugut gesorgt, daß sie ewig nur eine Hypothese bleibe, — daß eine solche Uebereinkunft nie zu Stande komme und, käme sie zu Stande, nicht darnach gelebt werde. Und im äußersten Falle wäre der Gottheit unmittelbares Eingreifen ja nur ein wiederholtes Wunder, wie ein solches bereits bei Erschaffung der ersten Menschen stattgefunden, und wenigstens wäre für alle mögliche Discretion dadurch gesorgt, daß — so wenig, wie beim ersten — auch beim zweiten Schöpfungsakte irgend ein vorwitziges Menschenauge zusähe.

Es ist von der Vorsehung mit tiefer Weisheit so eingerichtet, daß die Dinge über dem Leben ein für allemal nur geglaubt werden sollen und durchaus kein Gegenstand einer evidenten Nach-

weisung werden können. Vor dem kaltprüfenden Verstande ist kein Wunder als solches erweislich, denn der Beweis, daß eine Erscheinung über alle Naturkräfte hinaus liege, erforderte eine vollständige Kenntniß derselben, deren kein Sterblicher sich je zu rühmen haben wird; das Gleiche gilt von jeder Erscheinung aus der anderen Welt herüber, von jeder Geistererscheinung, jeder Mahnung geliebter Todten aus dem Lande her, von welchem Kunde nie dem Staube ward. „Die Ewigkeit ist stumm" — der banale Spruch der Erscheinungen — enthält eine tiefe Wahrheit.

Nimm aber auch an, Du vernähmest zur stillen Mitternachtstunde der Begrabenen unendlich theure Stimmen, oder sie träten selbst vor Dich hin in verklärten Engelgestalten und brächten Dir Tröstung in Deinem Sehnsuchtsschmerze oder gar Kunde aus den Regionen jenseits der Gräber: wo läge wohl das Kriterium zur untrüglichen Unterscheidung zwischen der möglichen Täuschung der Sinne, durch deren chinesische Mauer ja die Erscheinung doch eingehen müßte in das innere himmlische Reich der Seele, und der äußern Realität des wirklich Erlebten? Wie Christus der Herr dem Thomas die Finger legen lassen mußte in seine Wundenmale, so müßte die theure Gestalt ihren Körper dem meinigen an sich fühlen lassen, damit ich an die Wirklichkeit des vor mir schwebenden Geistes glaube — wäre er aber dann noch ein Geist? und kann nicht am Ende auch der Tastsinn noch täuschen? — So sind wir gegen Wunder und Geistererscheinungen fünffach verschanzt — durch alle fünf Sinne — und die Spuckgeschichten, die sich in der letzten Zeit, besonders im Schwabenlande — wo ein eignes Pförtchen nach dem Limbus der unheimlichen Mächte hinüber irgenwo offen zu stehen scheint, so wie auch ein anderes Pförtchen nach dem Tartarus des gänzlichen Unglaubens — haben mir jederzeit einen intellektuellen Ekel erregt.

Hieraus ergiebt sich das nach meinem Dafürhalten überaus erhebende Resultat, daß die göttlichen Dinge durchaus nur durch Glauben und gottähnliches Wandeln an uns gebracht und von uns festgehalten werden können, worin aber eben die unerschütterliche, über alles kalte Wissen hinausliegende Ueberzeugung von ihrer Wirklichkeit, so wie auch unsere freie Menschenwürde beruht,

welche Beide verloren wären, wenn für diese höchsten Ideen nur der viel unsichrere und an sich absurde Beweis einer blos sinnlichen Gewißheit oder die an der Kette der eisernen Nothwendigkeit dahinschleppende mathematische Evidenz bestände. Ach! wäre das — vielleicht in unserer unmittelbaren Nähe befindliche — Reich der seligen Geister unserm sinnlichen Auge geöffnet und zugleich mathematisch gewiß, wie könnten wir es denn aushalten auf unserer armen Erde, und ruhig und überlegt unsern Rocken abspinnen bis zum Eintritte des ewigen Feierabends oder vielmehr des schöneren Tagewerks!

Und doch — wie rührend und innigst herzergreifend mengen sich die Gestalten geliebter Verstorbener in unsere Träume! wie mit allgewaltiger Mahnung, ihrer nun und nimmer zu vergessen im Getöse und Gebrause des buntüberstürzenden, allzuleichtsinnigen Lebens! Wenn Du je in tiefster Seele geliebt und wenn Du Dein Liebstes verloren hast auf immer für diese Welt, und wenn Du nimmer schauen darfst die unendlich geliebte Gestalt, nimmer ihr schauen vom Auge durchs Auge in die innerste Seele, und nimmer hören die süßmelodische Stimme, die ein Echo der Sphärenmusik jener selig dahin rollenden Welten, und nie mehr in Deiner Nähe fühlen das ganze himmlische Wesen, Dir Symbol der göttlichen Harmonie in irdischer Erscheinung: ach! dann hat Dir wohl doch manchmal der Engel des Traumes — der phantasievolle Zwillingsbruder des trägen Schlafes — das heißbeweinte theure Wesen in stiller Mitternacht oder bei dämmerndem Morgengrauen zugeführt. Sieh! und Deine Arme verschlangen sich wieder mit den seinigen, Dein Leib drückte sanft den seinen, Busen glühte wieder an Busen, ein Herzschlag fand sein süßes Echo am andern, die warmen Lippen vereinten sich wieder zur ungetheilten Rose, und ach! die zu rasch verblühte Rosenzeit kam selbst wieder zurück und überstreute das einsame Lager mit den rosigen Geistern ihrer ehemaligen Blüthen, und Alles erglänzte wieder im Rosenlichte früherer Jugend, Liebe und Be-

geisterung — bis etwa, wie ein mahnender Hahnenschrei durch die schwindende Nacht, der ernüchternde unendlich traurige Gedanke: „Es war ja Alles nur Täuschung und Dein Geliebtestes bleibt Dir hienieden für immer entrissen! „durch Deine süßbetäubte Seele drang, und das im Wachen so männlich feste Herz zu brechen meinte im Busen, und Du auf naßgeweintem Kissen verstört erwachtest. O! dann magst Du Dir immerhin vorsagen: Die Todten kehren nie wieder zu den Lebenden und nur die geschäftige Gauklerin Phantasie baut Dir auf den Trümmern Deiner ehemaligen Freudenpaläste einen täuschenden Wunderbau auf, der bei dem leisesten Anhauche der Wirklichkeit wieder zerstäubt und zerflattert, wie etwa die Fata Morgana der Wüste über Persepolis Trümmerschutte dem einsamen Wanderer eine neue stolze Königsstadt entstehen läßt und — wieder entflattern im nächsten Windhauche! Du traust mehr dem Gefühle in der warmen Brust, als dem kalten Verstandszurufe, und giebst Dich gern der süßen Ueberzeugung hin, daß wirklich Dein Geliebtestes, von dem alle Weltenräume Dich nicht zu trennen vermögen, an Deinem Busen geruht in heiliger Mitternacht und beim Entschwinden Dir zugerufen:

„Es ist der Liebe Hauch, der Dich umflüstert —
Leb' wohl! Ich muß in's Grab — die Hähne krähen."

Daß das Ob der Unsterblichkeit mit dem Wie derselben leide, ist ein von Jean Paul in seiner Selena nur zufällig und flüchtig als Motto unter andern Mottos hingeschleuderter Gedankenblitz von so unendlicher Lebendigkeit und Reichhaltigkeit, daß sich eine ganze Gedankenwelt, so zu sagen eine Bibliothek, daraus entwickeln und ausspinnen ließe, wie denn auch Dr. Nürnbergers herrliches „Stillleben" diesen paar Worten, wenn auch nicht sein Entstehen, doch aber wohl seine bestimmte Tendenz verdankt. Dieser von mir und — wenn mich meine innigsten Wünsche nicht täuschen — von allen Gebildeten und zugleich Wohlgesinnten hochverehrte Autor scheint nun diesen Ausspruch Jean Pauls in

dem Sinne zu fassen, daß unser Zweifeln an einem Jenseits und unser Dahingestelltseinlassen desselben hauptsächlich auf der Schwierigkeit beruhe, uns von der Art und Weise unserer künftigen Existenz nur irgend eine, am wenigsten aber eine nur einigermaßen versinnlichende Vorstellung zu machen, welcher Schwierigkeit eben durch Dr. Nürnbergers „Stillleben" und die vorausgegangenen „astronomischen Reiseberichte" wenigstens zum Theil abgeholfen und, bildlich gesprochen, gleichsam eine freundlich vermittelnde Brücke über die bodenlose Kluft zwischen dem Dies- und Jenseits geschlagen werden soll. Ich bin mit dieser Deutung ganz einverstanden und glaube auch, daß es Jean Paul in diesem Sinne gemeint habe; leider aber liegt eine andere, niederschlagender klingende Auslegung fast eben so nahe. So wie wir nämlich dieß geheimnißvolle „Wie," welches uns den Lösungsversuch seines ewigen Räthsels fast unwiderstehlich aufdringt, prüfend in's Auge fassen, verwickeln wir uns beinahe unvermeidlich in immer gigantischere Widersprüche, welche in dem nothwendigen Verhältnisse der Jetztexistenz, bei welcher alle Erfahrung und Anschauung unvermeidlich durch die Pforten der fünf Sinne geht; zu jenem unbekannten Drüben liegt, zu welchem wir, unserer dermaligen Beschaffenheit nach, nun einmal keinen andern möglichen Uebergang finden, als durch eben diese Pforten, die ja aber nach dem Tode zerfallen sind und mit ihrem Schutte und Getrümmer die Passage absperren. Von diesen Widersprüchen des Wie wird nun freilich wohl das Ob oft am Meisten erschüttert. Ob es daher vielleicht doch wohl am Besten gethan wäre, dieses — seinem Wesen nach und durch eine weise Welteinrichtung nothwendig ewig unbegreifliche Wie gänzlich Jenem anheim zu stellen, der — „den Sperling auf dem Dache hält und den Sirius auf der Sternenkuppel" und sich mit vollem, heiterm Glauben dem Ob hinzugeben? — wie es ja am Ende alle praktisch-tüchtigen Leute, die lieber handelten als grübelten, von jeher gehalten haben. — Ich glaube, daß viele Wege zu einem Ziele führen und daß, wer zum Meditiren über diese Dinge aufgelegt ist, diesem erhabenen Drange um so unbedenklicher zu folgen habe, als nur in dieser Tendenz ein „Kampanerthal,"

eine „Selina," ein „Stillleben" entstehen konnten, das in seiner Stille so manches „recht laute praktische Leben" um eine ganze Weltenschwere überwiegt.

Nie hat in meinen Träumen unter allen den Todten, mit denen ich verkehrte, auch nur Einer ein Wort gesprochen. Wie oft habe ich ihre geliebten Gestalten geschaut — obgleich ihre Züge nie mit jenen scharfausgeprägten Einzelheiten, die nur dem Wachen und der Wirklichkeit eigen — nie aber, nie mehr habe ich ihre rührenden Stimmen vernommen. Man könnte hieraus die traurige Folgerung ziehen, daß sie von uns nicht mehr wissen und uns nichts mehr zu sagen haben — ach! daß sie vielleicht gar nicht mehr existiren, oder wenigstens auf einer Existenzstufe, die mit der unsrigen gar nichts mehr gemein hat, in gar kein Verhältniß mehr zu uns zu treten vermag.

Ich bin aber geneigt, dieser Beobachtung — von welcher ich allerdings nicht weiß, ob sie allgemeiner Natur oder nur individuell auf mich beschränkt ist, eine schönere — und trostreichere Deutung zu geben. Vor Allem, scheint mir die — einstweilen vorausgesetzte — Allgemeinheit oder wenigstens Regel dieses Phänomens anzudeuten, daß unser Verkehr mit Verstorbenen im Traume kein regelloses Spiel der Phantasie, sondern daß ihm etwas Reelles, von ewigen Naturgesetzen Abhängiges zu Grunde liege, denn die Phantasie gaukelte uns wohl eben so leicht oder noch leichter, als die Gestalten, die Stimmen unserer lieben Todten vor, da unter allen Sinneneindrücken die Affectionen des Ohres am Leichtesten in der Erinnerung reproducirbar sind, wie wir uns denn auch im Wachen und mit Willkür die Stimmen unserer lieben Todten viel leichter, als ihre Züge, zu vergegenwärtigen vermögen. Eine weitere Folgerung daraus ist mir, daß das hier zu Grunde liegende Gesetz der Natur und Vorsehung (hier zwei Worte für einen Begriff), wodurch uns der Nachhall theurer, versunkener Stimmen im Traume versagt ist, ein überaus weises und zweckmäßiges sein müsse, weil es ja sonst — eben nicht bestände. Vielleicht liegt der Grund davon darin, daß in

der Sprache Zauberworten ja eben das Hauptelement aller unmittelbaren Verbindungen und Berührungen zwischen Menschen und Menschen und das Hauptprincip zum Wechselverkehre liegt. Ein solches Durchgreifen und Durchdringen der Menschheit ist zwischen Menschen und Menschen wohl sehr heilsam und förderlich; ob es dieß aber auch zwischen Menschen und Verstorbenen, oder, besser gesagt, Verklärten wäre, scheint mir kaum mehr zweifelhaft, sondern entschieden zu verneinen. Wir haben auf Erden und mit Menschen so viel zu schaffen, daß ein direkter Verkehr mit dem Jenseits nicht nur überflüssig, sondern gewiß auch schädlich wäre. Anders ist es mit Erscheinungen, welche nur stumm winken und deuten, und Personen, welche mit uns sprechend verkehren. Die Sentenz: „Die Ewigkeit ist stumm," ist daher auch von dieser Seite von unerschöpflich tiefem Gehalte — ; wovon sollten die nach der Heimath zurückgekehrten Theuren im tiefen Lebensernste auch sprechen, als wovon sie ja nicht sprechen dürfen, dem ewigen Weltplane zu Folge? Ach! und die geliebten rührenden Stimmen würden ja aus dem Jenseits herüber so gewaltig in unser Innerstes tönen und so gewaltig daraus zurücktönen, daß sie die Stimmen des alltäglichen Lebens um uns her ganz übertäuben würden, und wir würden durch sie unthätige Menschen, müßige Träumer. Darum — also glaube ich fest — erscheinen uns die lieben Todten nur in seltenen Feiertagsnächten, meistens feierlich verhüllt und ohne Eingreifen in unser gewöhnliches Leben und Treiben: sie sprechen nicht und das große Wort: „Die Ewigkeit ist stumm," — es ist von keinem Menschen erfunden, sondern einem unfehlbaren innern Orakel nachgesprochen.

Wir verkehren doch täglich, fast stündlich, mit Geistern, nämlich mit solchen, die mit Fleisch, Blut und andern Bestandtheilen überkleidet sind; woher wohl unser Schauer vor Geistern ohne vermittelndes Erdengewand? Unter allen Erklärungen darüber befriedigt mich nur jene, welche von einem, dem Menschen eigenthümlichen, rein menschlichen Instinkt (nach Analogie des thieri-

schen) ausgeht, der uns, mit unfehlbarem Takt durch ein unbeschreibliches Gefühl von Abscheu und Unheimlichkeit vor Dingen warnt und zurücktreibt, die, wenn auch nicht durchaus naturwidrig, doch wenigstens unserer eigenthümlichen Natur nicht zusagend und befreundbar sind. Es ist der hierauf gegründete Abscheu vor Geistererscheinungen nur ein höherer Grad derselben Scheu, die wir auch gegen Mißgeburten, Cretinen, Leichen — zumal geliebter Verstorbener — kurz gegen Wesen hegen, die auf eine uns widersinnig scheinende Art die harmonisch-schöne Kette des Weltlaufes störend unterbrechen. Hieraus wird mir einleuchtend, daß, wenn auch die Geister der Verstorbenen unter uns wandelten, Nekromantie dennoch sündhaft wäre, weil mein Inneres schauernd sich empört und meine Haare sich sträuben, auch meinem Geliebtesten, überhaupt aber dem im Erdengewande und unterm Erdenbanne, während er von Beiden frei, hier zu begegnen, dem ich auf dem Sirius, könnte ich mich anders auf naturgemäße Weise hinaufversetzen, ganz ohne Widerwillen und Scheu die Hand drücken würde — vorausgesetzt, daß er dort noch eine hätte.

Da wir keinen mathematisch evidenten Beweis für unsere Unsterblichkeit haben und der Natur der Sache nach auch keinen haben können, und es doch bei dem Höhergebildeten nicht blos Augenblicke, sondern selbst beharrliche Stimmungen giebt, in welchen nur das mathematisch Erweisliche Stich hält gegen die Anfechtungen der Zweifel; so möchte jedenfalls, wer sich durchaus nicht zu beruhigen und zu trösten wüßte, über die mit dem $2 \times 2 = 4$ nicht zu beseitigende Möglichkeit des Zerfließens des Individuums nach dem Tode in den unendlichen Weltgeist, sich denn doch hienieden in einer etwas bedenklichen Stellung befinden. Am Sichersten wäre in dieser Hinsicht wohl daran, wer bei gänzlicher Ergebenheit entweder in die Rathschlüsse einer Vorsehung oder in die fatalistische Nothwendigkeit — sich und seine Zukunft gänzlich dem Stoicismus in die Arme zu werfen und die Ansicht praktisch festzuhalten vermöchte: „Was über den Sternen über mich und alle meines Gleichen beschlossen ist, vermögen wir

Alle nicht zu lesen im Schicksalsbuche; was es aber auch immer sei, es ist eben so das Nothwendige, wie das Zweckmäßige. Wenn es mir auch überaus lieb wäre, dereinst die Wirklichkeit mit meinen Wünschen, mit den idealischen Träumen meiner Jugend übereinstimmend zu finden, so soll dennoch der Gedanke, daß es vielleicht anders ist, mich in meinem Lebensberufe und Lebensgenusse nicht stören, denn sodann tritt ein Naturgesetz mit meinen Wünschen im Widerspruch und Letztere sind daher unerreichbar. Lebe, denke und fühle ich nun in diesem Sinne, so wird ein möglicher Treffer in der Lebenslotterie mich gewiß unendlich freuen — gewiß eben so wie dem nach Lebensunendlichkeit Lechzenden und ohne sie Verzweifelnden — eine (wahrscheinliche) Niete mich aber nicht betrüben, denn leicht verschmerzt der Vernünftige die Weigerung eines mit den Naturgesetzen in Widerspruch stehenden Wunsches." — Was ließe sich wohl an einer Philosophie ausstellen, die an allen Hoffnungen der Unsterblichkeitswünsche den lebhaftesten Antheil nimmt, ohne deren Besorgnisse zu theilen? Zunächst nichts Anderes, als daß sie in der Voraussetzung eines Gefühls, welches so warme Liebe und so kalte Resignation in sich vereinigen soll, sich in einem gewaltigen Irrthume und Widerspruche befinde. Gab es wohl je einen wahrhaft Liebenden, der den an sich gewiß vernünftigen Gedanken: „Wenn der Gegenstand meiner Liebe dieselbe nicht erwiedert, so ist meine Liebe vorbei," praktisch zu machen vermochte? In gleicher Lage befindet sich, wer mit dem vereinten Blicke des Gefühls und der Phantasie das glänzende Wunderland jenseits des Grabes erschaut — gleichsam das verklärte Landschaftsbild im Hintergrunde des geschwärzten Guckkastens, wenn ihm nun der nüchterne Verstand den Einwurf vorhält: „Was Du jenseits zu schauen wähnst, ist nur das Spukbild vom irdischen Dießseits, durch das verklärende Hohlglas des Gefühls gleichsam mit einem Operngucker erfaßt — und es ist nichts hinter dem Grabe — als die ewige Nacht — nichts über ihm, als der ihm entdampfende Moder."

O! wer sich bei diesen Vernichtungsgedanken so leicht und kalt von dem lächelnden Götterbilde der Unsterblichkeit — ihn zum Schattenbildphantome an der Kirchhofmauer verflüchtigt — für

immer lostrennt, dem war die Unsterblichkeit nie eine herzlich und schmerzlich Geliebte, sondern höchstens — eine Lustdirne, bei deren Küssen ihm der Becher des Lebens noch süßer und feuriger munden sollte. Sicherer mag er durch's Leben fahren, dieser kalt resignirende Stoiker — immerhin! glücklicher aber gewiß nicht. Das wahre Lebensglück, wie es dem Athanasisten im Hochgefühle seiner ewigen Individualität und Persönlichkeit aufgeht, hat er ja nie gekannt und wird es vielleicht erst auf einer künftigen, höheren Existenzstufe kennen lernen.

Ich las einst von einem, in den Umhüllungen einer vielleicht seit Jahrtausenden begrabenen Mumie an's Licht gebrachten Weizenkorn, das, in fruchtbare Erde gesetzt, gleich einer andern Saat aufkeimte und mit seiner aufsprießenden Aehre das seltsame Schauspiel — gleichsam des jüngsten Sohnes der ältesten Mutter gab.

Dieses Phänomen — sollte sich dessen Richtigkeit bestätigen, die ich übrigens nicht bezweifle, da wir unumstößliche Beweise für die unglaublich lange Dauer, ja beinahe für die Unzerstörbarkeit der Keimkraft haben — hat für mich etwas überaus Tröstliches und Erhebendes; liegt darin doch ein unverkennbares Analogon für die ewige Ausdauer des in uns schlummernden Samenkorns des Göttlichen. Wie? In einem armseligen Weizenkorn sollte die in tiefer Bewußtlosigkeit begrabene Monade Jahrhunderte, ja Jahrtausende lang ihre Lebenskraft behaupten, und der erhabene Menschengeist, dessen Kraft und Thätigkeit überdieß durch die Uebung noch immer gesteigert wird, und nur deßhalb bei zunehmendem Alter zu sinken scheint, weil sein Werkzeug, der Körper, mürbe und schadhaft wird — er sollte im Grabe verwesen? Man spöttle nicht über diesen letzteren, auf einen Geist angewendeten Ausdruck; schreibe ich ja hier doch vorzüglich für oder vielmehr gegen Materialisten, und trachte, zuvörderst von ihren eigenen Standpunkten ausgehend, dieselben zu untergraben, und dem Materialisten ist ja am Ende „Geist im Körper" auch nichts anders als „Keimkraft im Saatkorn." Nein! Vermag dieser

rein physische und daher den roh zermalmenden Anstößen der materiellen Welt weit mehr unterliegende Keim diesen Anstößen so unberechenbar lang hinaus Trotz zu bieten, warum sollte nicht der — seinem Wesen nach so viel unabhängigere, ja eigentlich nur in seiner Erscheinung an die materielle Welt gebundene, — seiner Energie nach so viel kräftigere, seiner Bestimmung und Richtung nach so unvergleichbar edlere Geist noch weit unberechenbar länger, ja eine Ewigkeit hindurch, sein inneres Leben dazu bewahren können, um es bei vorkommendem Anlasse, woran es die Vorsehung gewiß nicht fehlen läßt, wieder zur Manifestation, die seinem Wesen nach nothwendig auf Bewußtsein beruht und zur Vernunft erwächst, kommen zu lassen? Hinweg also mit den beengenden und unsere so gern frei umherflatternden Hoffnungen am gewaltigsten an den Grabesmoder fesselnden Vorurtheile, daß da unten der ganze Mensch liege und modere! Ich glaube nicht, daß mit der Leiche der eigentliche Mensch in die Grube gesenkt werde, sondern daß Letzterer im Todesmomente sich von ihr lostrenne; fände nun aber auch das Gegentheil statt, so wachsen auf dem Kirchhofe neue Menschen, wie auf dem Saatfelde neue Früchte, und das Wort: „Auferstehung," so wie die Phrase: „Saat, von Gott gesä't, am Tage der Garben zu reifen!" ist mehr als Tropus und Analogie.

So führt uns die einfachste Naturerscheinung, mit richtigem Sinne aufgefaßt, auf die versöhnendsten, tröstendsten und erhebendsten Natur- und Lebensansichten; es entstrahlt ihr — um unsere Betrachtung mit einem freundlichen Bilde zu beschließen — für kindlich offene Augen ein Verklärungslicht, vor welchem alle Nebelphantome des Materialismus und Skepticismus spurlos zerflattern.

Das spielende Kind lebt, als vollkommener Realist, ganz in der reinsinnlichen Welt seiner unmittelbaren Umgebung. Den Jüngling treibt ein, wie ein reiner Bergquell aus unbekannten Tiefen hervorbrechendes unbekanntes Verlangen in eine unbekannte Ferne hinaus; er ist eben so naturgemäß Idealist. Nach

gleichem Naturtriebe, wie das Kind, ist auch der Mann Realist, nur in anderer Manifestationsweise: wie jenes unbewußt spielt, so greift dieser mit Bewußtsein, ernst handelnd, in seine unmittelbare Umgebung hinein; nur insofern er sie formend umgestaltet, lebt er — in nichts Anderem darüber. Das Greisenalter ist die zweite Jünglingszeit: mit der Realität hat der Greis abgehandelt und Ideale füllen wieder allmälig die dunkle Kammer seiner Seele; aber, wenn jene der ersten Jünglingszeit noch mit den Füßen auf dem Erdrande des äußersten Horizontes wurzelten und hienieden erreichbar schienen, so schweben die des Greises völlig im Aether und winken ihm mit ihren Engelshänden nach jenseits hinüber. Wie nun aber an der Lebensgränze der Leib sich der mütterlichen Erde zuneigt und der Geist abzusterben scheint — eigentlich aber nur das ihn mit der Sinnen- und der hienieden darauf basirten Ideenwelt vermittelnde Band abstirbt — erblassen auch wieder die idealischen Gestalten an den Wänden des inneren Geistestempels und — wie beim Kinde — erscheinen darauf wieder die Bilder der niedrigsten Bedürfnisse im dürftigsten Wechsel mit kindischen Spielereien verwelkender Phantasie. — Und mit diesem, zum dritten Mal wiederkehrenden ersten Stadium des Menschenlebens, bei welchem die Parze den irdischen Lebensfaden abschneidet, wäre es abgethan, und nimmer folgte dem neuaufsprossenden Keime die entsprechende Blume erneuter Idealität?

Nimmermehr! So bricht die Mutter Natur und ihr ewiger Vater den Stufengang nicht ab, ohne ihn befriedigend an's Ziel zu führen. Die befriedigendste Lösung des Räthsels scheint mir aber die Annahme, daß die dritte Jünglingszeit, mit dem Schritte über die Grabhöhle vom Diesseits in's Jenseits beginnend und zugleich das erste Stadium des höheren Lebens bildend — uns, Realität und Idealität verschwisternd, was auf Erden unmöglich, jene Ideale, die wir als Jünglinge irrig hienieden erreichbar glaubten, und an deren Erreichbarkeit überhaupt wir als Greise mit Unrecht verzweifelten, als verwirklicht und erreicht in die Arme führe und sie mit uns in Eins verschmelzen lasse.

Soll ich die Wahrheit dieser Hypothese Euch beweisen? Ich vermag es nicht; aber bis Ihr mir das Gegentheil beweiset, will

ich daran, als an eine schöne und zugleich naturgemäße Hypothese — glauben.

XVIII. Die Hauptbeweise für die Unsterblichkeit des menschlichen Geistes und die Haupteinwürfe dagegen (insbesondere nach Dr. Strauß und Consorten).

Der Unsterblichkeitsglaube geht in der Regel mit jenem an Gott Hand in Hand und steht und fällt mit ihm; jedoch ist er, als die allerdings problematischere Sache, nicht immer nothwendige Folge des Theismus, während umgekehrt im Leben wohl kaum mit Unsterblichkeitsglauben gepaarter Atheismus vorkommt. Doch läßt sich in der Theorie die von Jean Paul irgendwo geäußerte Ansicht nicht unbedingt leugnen: „daß mit dem Glauben an den Atheismus sich ohne Widerspruch der Glaube an Unsterblichkeit verknüpfen lasse, denn dieselbe Nothwendigkeit, die in diesem Leben meinen leichten Thautropfen von Ich in einen Blumenkelch und unter eine Sonne warf, könne es ja im zweiten wiederholen — ja noch leichter könne sie mich zum zweiten, als zum ersten Male verkörpern." — Dr. Bolzano verweilt in seinem großartigen Buche „Athanasia" — wohl dem scharfsinnigsten, das je über die Unsterblichkeitsfrage geschrieben worden, mit besonderer Vorliebe auf dem sogenannten rein-metaphysischen, von Gott ganz abstrahirenden Beweise, indem der von Gott hergeleitete dem tiefsinnigen Verfasser nicht eine volle Befriedigung zu gewähren schien, da derselbe doch nur von einer andern Voraussetzung abgeleitet und es auch offenbar vermessen sei, dasjenige, was wir selbst in der Schwäche und Beschränktheit unserer Einsichten für das möglichst Weiseste und Zweckmäßigste hielten, dem Allwissenden und Allweisen als solches unterzuschieben. Dagegen wäre aber zu bemerken, daß das abgeleitete Wissen, sogar das allergewisseste und unumstößlichste, in dem Fall sein könne, wenn der als Grundlage angenommene Satz ein an und für sich unumstößlich gewisser und die Folgerung daraus auf unumstößliche Weise gezogen ist, wobei die logische Procedur dem Abgeleiteten oft sogar

eine der Voraussetzung selbst nicht innewohnende Deutlichkeit und Innigkeit zu verleihen vermag. Das weiter erwähnte vermessene Wagniß anbelangend, möchte es aber wohl ein noch größeres sein, sich in einer Sache von so ernstem Gehalte, von so unermeßlicher Wichtigkeit — bei einer über alles uns Bekannte Leben hinausliegenden Lebensfrage — ganz auf unsere so trügerische Vernunft stützen, und von dem ewigen Grundpfeiler, worauf sie und alle ihre Wahrheit zuletzt beruht, ganz absehen zu wollen. Auch das allgemeine Menschengefühl findet ja am Ende nicht in metaphysischen Argumenten, sondern im Anschmiegen an den unendlichen Vater und im Sichklarmachen der vernünftigen Gründe dafür, volle Beruhigung.

Ganz im Einklange mit dem im Absch. XVI. bei der Gottesidee beobachteten Vorgange wählen wir auch hier die von dem Menschen selbst und seinen Grundkräften ausgehende Eintheilung der Unsterblichkeitsbeweise in:

I. den physiko-kosmischen (sit venia dem neuen Worte für eine alte Sache) als das dem gesunden Menschenverstande —

II. den metaphysischen oder ontologischen, als das der Vernunft —

III. den teleologischen, als das der Phantasie —

IV. den moralischen, als das dem Sittlichkeitsgefühle und Willen vorzugsweise zugewandte Argument.

I. Das physiko-kosmische Argument beruht auf folgender populären Betrachtung.

Wir halten wohl Alle, selbst der entschiedenste Materialist, an dem Satze von der Unzerstörbarkeit der Materie in dem Sinne fest, daß sie zwar unzähligen Umgestaltungen, nie aber auch nur in ihrem kleinsten Atome der Vernichtung unterliege. Warum erfreut sich nun nicht auch der weit schönere und folgenreichere Glaube an die Unzerstörbarkeit der Seele einer gleich allgemeinen Annahme? Offenbar deßhalb, weil wir von einer Seele, von einem Geiste überhaupt, insbesondere aber in seiner Abgeschiedenheit von seinem, in der Erfahrungswelt mit ihm in organische Einheit verwachsenen Körper, auch nicht die geringste Vorstellung, am Wenigsten aber eine anschauliche haben — und die

Anschauung ist ja die Hauptpforte zum Tempel der Ueberzeugung — während die Permanenz der materiellen Grundstoffe sich mit einer beinahe sinnlichen Evidenz darstellen läßt, und eigentlich als Axiom von selbst einleuchtet.

Immerhin macht aber das Geistige mit gleichem Rechte, wie das Körperliche — wenn wir auch des Ersteren eigentliche Beschaffenheit und sein Verhältniß zum letzteren nicht bestimmen können, auf Realität Anspruch. Wenn also auch nicht unserm Gefühle, so muß doch unserm Verstande die Unzerstörbarkeit (oder in haarscharfer negativer Bezeichnung die Nichtvernichtbarkeit) des Geistigen, als eines unbezweifelbar Reellen, eben so, wie jene des Materiellen, einleuchten. Ein wenig betretener Seitenpfad führt aber zu einem noch erwünschteren Ziele. Vor unserm prüfenden Blicke haben sich (Abth. IV. — Widerlegung des gemeinen Materialismus) die starren Naturmassen, für deren Unvergänglichkeit wir unser Leben einsetzten, in ein Geisterreich von Thätigkeiten aufgelöst, das als Substrat zu Grunde liegt dem Materiellen der Erscheinungswelt. Eine gleiche oder wenigstens ähnliche Thätigkeit ist aber gewiß, was in uns denkt, will und fühlt, und in diesem Sinne hat die Indifferenz zwischen Geist und Materie gewiß einen tiefen Sinn. Noch gewisser als die Unzerstörbarkeit der Materie, die ja selbst kein Ursprüngliches (Thätigkeit), sondern nur dessen Erscheinung, ist daher ganz sicher jene des Geistes, des Ursprünglichen selbst, oder wenigstens des unmittelbar daran Participirenden; welches Argument wohl, auf dem dermaligen Standpunkte der Weltanschauung, auch dem eingefleischtesten Materialisten, wenn er anders wirklich denkt, einleuchten muß. Freilich sind wir damit noch lange nicht am gewünschten Ziele, und noch weit entfernt vom Beweise einer individuellen Unsterblichkeit mit Erinnerung an das vergangene Leben und Wiedervereinigung mit unsern geliebten Verstorbenen; aber das Nothwendigste ist ja doch mit dem obigen sonnenklaren Beweise geleistet, und die übrigen schönen Zugaben werden ja auch an die Reihe kommen. Der Nerv dieses Beweises beruht, bei wissenschaftlich-scharfer Zusammenfassung, auf folgendem Gedankengange: Die Unzerstörbarkeit

(ewige Dauer) des Weltalls, als eines Ganzen, setzt auch die gleiche Eigenschaft selbst des kleinsten Bestandtheils desselben (jedes Weltatoms) voraus, indem das Ganze ja eben aus allen diesen Atomen besteht, und beim Untergehen derselben ja selbst unterginge. Alles Sterben ist daher nur eine Zersetzung zu neuen Zusammensetzungen, keine Vernichtung. Diese Ansicht kann nicht blos auf das Materielle beschränkt und vom Geistigen ausgeschlossen wurden, da Beide in ihrer innersten Wesenheit auf den Begriff der Thätigkeit zurückführen und im Grunde Eins und dasselbe sind. Daher vergeht keine Thätigkeit, sondern jede wird nur im Verhältnisse zu anderen modificirt (umgebeugt), daher vergeht auch kein Geist. Gegen dieses Argument (welches wir das physiko-kosmische genannt haben, weil es auf der Anschauung der physischen Welt als eines absoluten Ganzen und der Beziehung des Einzelgeistes als absolut nothwendigen Bestandtheils auf das letztere beruht) läßt sich nun einwenden, daß es nicht nur — wie bereits früher bemerkt wurde — von dem gewünschten vollständigen Beweise einer individuellen Unsterblichkeit noch weit entfernt sei, sondern daß es auf eine derlei Beweisführung sogar nicht die mindeste Beziehung nehme. Es ergebe sich nämlich hieraus nur die Unmöglichkeit eines Uebergangs alles Einfachen in seiner Wesenheit aus dem Sein in das Nichtsein oder Nichts, keineswegs aber die Unmöglichkeit der Vernichtung selbst eines einfachen Wesens in seiner Bestimmtheit (qua talis), geschweige denn eines zusammengesetzten, als solchen, das es gerade ist. Nun ist es schon durchaus nicht über allen Zweifel erhoben, ob der Geist — wenn man ihn auch nicht in grobmaterieller Weise als mechanisches Gemenge oder auch als chemisches Gemische betrachten will — nicht etwa in dem Sinne ein Zusammengesetztes sei, in welchem es z. B. eine Harmonie sein könnte, deren ebenfalls geistähnliches Ergebniß doch nur aus dem Zusammenwirken verschiedener materieller Erfordernisse entsteht und mit diesem Zusammenwirken zu sein aufhört.

Aber auch zugegeben, daß der Geist ein Einfaches sei, so folgt daraus noch keineswegs, daß das ihm Eigenthümliche,

worauf hier Alles ankommt, nämlich Vorstellung, und in höherer Potenz Bewußtsein, eine ihm nothwendig innewohnende, und nicht etwa nur eine von gewissen Begünstigungen, etwa von einer nur so und nicht anders organisirten Materie, bedingte zufällige Eigenschaft sei, welche bei dem Aufhören der Bedingungen, etwa bei dem Verrücktwerden oder gänzlichen Auseinandergehen des ihm als Vehikel beigegebenen Organismus ebenfalls zu Grunde ginge. So kann z. B. das Eintreten eines Blutkügelchens in Gehirn oder Rückenmark — Lähmung, Ohnmacht, gänzliche Bewußtlosigkeit herbeiführen — ein Beispiel für Hunderte, die sich hier anführen ließen. Was kümmerts mich zuletzt auch, ob die mich beseelende Monade fortbestehe, wenn sie durch ein solches Ereigniß und den darauf folgenden Tod die geistige Herrschaft, das Bewußtsein, für immer verlieren, oder, wofern sie desselben — vielleicht nach unberechenbar langer Zeit, unter ganz anderen Verhältnissen und ohne alle Vergangenheit — wieder theilhaftig werden sollte, es sonach unter Umständen wieder erlangen würde, wobei es gleichgültig bliebe, ob die Monade A. (dermalen meine Wenigkeit) wieder ins geistige Leben, oder ob die Monade B. vielleicht zum ersten Male in dasselbe gerufen werde.

Die hieraus folgende Unsterblichkeit, wornach die einen Newton beseelende Thätigkeit nach seinem Tode vielleicht einen Grashalm emportreibt oder eine Mücke aus dem Sumpfe aufflattern läßt, ist keines Gedankens, geschweige denn eines Wunsches werth, und wir wählten zuletzt lieber ein stilles, schwarzes, kaltes Nichts nach dem Leben, als eine solche Geschmeißexistenz.

II. Der metaphysische, oder ontologische Beweis schließt — ganz im Einklange mit dem gleichnamigen für Gottes Dasein — aus dem Begriffe des Geistes und aus seiner Verschiedenheit und Unabhängigkeit vom Materiellen auf seine Unzerstörbarkeit und sonach auf seine ewige Dauer.

Dieser Beweis hat sich (laut Dr. Strauß) am Bestimmtesten in der Leibnitz-Wolf'schen Schule und in nachstehender Form ausgebildet: „Die Materie ist für sich etwas rein Passives, dem sowohl die äußere Bewegung, als auch die innere der Empfin-

dung und des Bewußtseins nur von anderwärts her, von einem aktiven Principe, kommen kann.

Ein solches Princip nennen wir Seele. Diese kann nun nicht ausgedehnt sein, denn sonst wäre sie Materie, folglich dasjenige, aus dessen Unfähigkeit, Bewegung und Empfindung hervorzubringen, ihr Dasein erschlossen worden war. Ist sie aber nicht ausgedehnt, d. h. besteht sie nicht in auseinanderliegenden Theilen, so ist sie auch unauflöslich und unzerstörlich, daher als selbstbewußte Menschenseele unsterblich."

Diesem Argumente wirft Dr. Strauß vor, daß es sich im Kreise drehe. Um die Seele als ein rein Aktives herauszubekommen, werde die Materie als ein rein Passives gefaßt, demnach alles Aktive aus ihr herausgezogen. Diesen Dualismus von Geist und Materie, Kraft und Stoff, Seele und Leib überwunden zu haben, sei nun aber der Fortschritt der neuern Philosophie, und auch Leibnitz sei schon in so fern darüber hinausgewesen, als er (laut unleugbarer Belege in seinen Schriften) keine Seele ohne Leib sich denken konnte, indem das Thätige ein solches nicht sein könnte, ohne durch ein Leidendes ergänzt zu sein. Eine durch Passivität vermittelte Aktivität sei aber keine schlechthinige; sei dieß aber die Seele nicht, so sei sie nach der eigenen Voraussetzung des Beweises weder schlechthin einfach, noch unzerstörlich. Unverkennbar ist in jener (wörtlich auch der Dogmatik des Dr. Strauß citirten) Darstellung der metaphysische Beweis in seiner höchst unausgebildeten Gestalt vorgeführt und dabei mit vornehmer Gleichgültigkeit auf die Verbesserungen, die er von späteren Philosophen, namentlich von Mendelssohn (im Phädon) erhalten, durchaus keine Rücksicht genommen worden.

Die höchste Ausbildung hat dieses Argument von Dr. Bolzano erhalten, dessen weitläufige, aber doch kein überflüssiges Wort enthaltende Darstellung in der Athanasia (II. Aufl. Sulzbach 1838. S. 21 — 82) als das größte mir bekannte Meisterstück dialektischen Scharfsinns von jedem Gebildeten durchstudirt werden sollte. Wir erlauben uns eine möglichst gedrängte Darstellung des innersten Kerns dieser merkwürdigen Argumentation.

An die Spitze der Untersuchung wird die bekannte Unterschei-

dung von Substanz = dasjenige, welches für sich besteht, und Adhärenz = dasjenige, was an einem Andern als dessen bloße Beschaffenheit haftet, mit der Behauptung gestellt, daß unser geistiges Princip, d. h. dasjenige, welches wir unsern Vorstellungen, Empfindungen, u. s. f. nothwendig als Substrat unterlegen müssen, nur als Substanz (wenn auch noch nicht nothwendig als *eine* Substanz) gedacht werden könne, weil wir, was an ihren Erscheinungen Adhärenz, doch zuletzt auf Etwas, woran dieselben adhäriren und was selbst nicht mehr adhärirt, zurückzuführen uns genöthigt sehen. Ein Absterben dieses Substrats unserer geistigen Funktionen könnte nun nur durch Zerstörung (Auflösung eines Zusammengesetzten) oder durch Vernichtung (Entschwinden, was auch bei etwas Einfachem denkbar) statt finden.

Es handelt sich daher um die Nachweisung, daß A. die Seele kein zusammengesetztes Ding sei, und B. daß sie als Einfaches nicht dem Entschwinden unterliege.

In Bezug auf den Punkt A. könnte die Annahme, daß unsere Seelenfunktionen in einem aus mehreren Substanzen zusammengesetzten Ganzen vor sich gingen, nur in einer der folgenden Bedeutungen genommen werden, wovon die beiden ersten uneigentliche sind:

I. Daß, was nur von einem oder mehreren Theilen dieses Ganzen gälte, dem letzteren selbst beigelegt würde. So sagt man, es habe in einer Stadt gebrannt, wenn es auch nur in einem Hause oder in einigen brannte.

Da diese Bedeutung es möglich sein läßt, daß das Denken u. s. f. nur in einem Theile des Zusammengesetzten, daher in einem Einfachen, statt finde, so fällt sie, als außer der Voraussetzung, hinweg.

II. Könnte diese Annahme bedeuten, daß, was sich eigentlich schon in jedem Theile des Ganzen befindet, also an dem letzteren nicht blos einfach, sondern mehrfach vorhanden ist, demselben, als dem Ganzen in der Einheit, ausschließend beigelegt würde. So sagt man von einer Reisegesellschaft, sie habe eine Strecke Wegs zurückgelegt, wenn dieser Weg in der Wirklichkeit doch

eigentlich von jedem einzelnen Mitgliede der Gesellschaft zurückgelegt worden ist. Diese Bedeutung, nach welcher jeder einzelne Theil der Seele, also vielleicht am Ende eine ganze Völkerschaft von Seelen, immer in der Art dasselbe dächte, fühlte, wollte u. s. f., daß wir dabei doch das Bewußtsein einer Seele in uns trügen, ist zu abenteuerlich und frivol, zu sehr allen inneren Thatsachen widersprechend, als daß wir dieselbe weiter zu verfolgen brauchten.

III. Wäre auch die weitere Bedeutung denkbar, daß wir, was in der That nur die Summe derjenigen Beschaffenheiten und Veränderungen ist, welche an den einzelnen Theilen eines Ganzen haften, dem letzteren selbst beilegten. So sagen wir, eine Theatergesellschaft habe ein Stück aufgeführt, wenn doch eigentlich nur jeder einzelne Schauspieler seine Rolle abspielte und blos aus der Summe dieser Einzelspiele die ganze Vorstellung vor sich ging. Wäre nun die Seele ein Zusammengesetztes in diesem Sinne, so müßten die Gedanken, Empfindungen u. s. f. in eine Menge von wenigstens eben so vielen gleichzeitigen Theilen, wie sie das Ganze hat, zerlegbar sein. Nun ist aber jede Vorstellung, jede Empfindung, jeder Willensakt u. s. f. nur eine Vorstellung u. s. f.; das will sagen: sie geht nicht aus einer Summe mehrerer, sondern, wenn deren auch in ihr enthalten wären, erst aus einer eigenen Verbindung derselben zu einem Ganzen hervor. Dieß ist besonders bei jedem Urtheile, z. B. „Gott ist allmächtig" ersichtlich, indem ja die drei Begriffe: „Gott" — „ist" und „allmächtig" nicht nur gleichzeitig gedacht, sondern auch in eine ganz eigene Verbindung und Wechselwirkung zu einander treten müssen, um das obige Urtheil zu bilden.

Hieraus ist nun einleuchtend, daß unsere Vorstellungen u. s. f. (welche sämmtlichen geistigen Funktionen derselben Regel unterliegen) auch nicht in der 3. Bedeutung als in einem Ganzen vorgehend gedacht werden können, was bei den ganz einfachen Vorstellungen noch einleuchtender ist.

IV. Gäbe es endlich noch die mögliche Bedeutung, daß unsere Seelenfunktionen gewisse Verhältnisse zwischen den einzelnen Theilen der Seele oder gewisse Veränderungen dieser Verhältnisse

in der Art wären, wie es etwa zu der Beschaffenheit, zu den Verhältnissen eines bestimmten Gartens gehört, daß seine Bäume alle in regelmäßigen Entfernungen von einander stehen, und man, wenn sie der Gärtner ausgraben und anders ordnen läßt, sagen kann, daß er den Garten verändere.

Nun gehören aber sämmtliche Verhältnisse, denen der Inbegriff gewisser Substanzen in einem gegebenen Zeitpunkte unterliegen kann, zu einer der drei folgenden Arten:

a. Verhältnisse des Raumes, die zwischen den einzelnen Theilen des Inbegriffs obwalten; wie wenn wir von der Erde aussagen, sie habe die Gestalt einer an den beiden Polen etwas abgeplatteten Kugel.

b. Verhältnisse, die nur durch eine Vergleichung der innern Beschaffenheiten eines Theils mit jenen eines andern eingesehen werden können; wie wenn wir von einer Gesellschaft behaupten, daß ihr Präsident unter allen ihren Mitgliedern der gelehrteste sei. Endlich

c. Einwirkungen, welche ein Theil des Ganzen auf den andern ausübt; wie wenn wir von einem Staate erzählen, daß seine Bürger, alle oder einige, ihren Wohlstand den weisen Gesetzen ihres Fürsten verdanken. Daß wirklich Alles, was auf den Namen eines Verhältnisses Anspruch machen kann, einer dieser drei Arten oder mehreren zugleich beigezählt werden müsse, ergebe sich schon aus der Erfahrung, daß durchaus kein Beispiel, das darunter nicht passe, aufgefunden werden könne. Zur tiefern Begründung der Sache erwäge man aber, daß der ganze Zustand, in welchem sich der Inbegriff gewisser Wesen und alles davon Auszusagende befindet, als völlig bestimmt und festgesetzt anzusehen ist, so bald nur zweierlei es ist: 1. der innere Zustand, in welchem sich jedes der hier vereinigten Wesen, sei es durch eigene Kraft, sei es durch Einwirkung fremder, außerhalb des Inbegriffs liegender Gegenstände befindet; 2. die Raumverhältnisse, in welchen diese Wesen für den gegebenen Augenblick unter einander stehen. Wer diese Eintheilung nicht als vollständig zugäbe, müßte zwischen innen und außen noch ein drittes auffinden. Dem zufolge müssen auch sämmtliche, zwischen den Theilen eines solchen

Inbegriffs obwaltenden Verhältnisse durch die erwähnten beiden Bezeichnungen bestimmt sein. Der unter I bezeichnete innere Zustand jedes angenommenen einfachen Theils wird durch seine inneren Beschaffenheiten oder Kräfte erschöpft, welche wieder entweder rein innerliche, oder auch nach außen, nämlich auf andere einfache Theile der Substanz einwirkende, sein können. Es ist offenbar, daß nur die letzteren den Zustand der übrigen, zu dem Ganzen gehörigen, Theile abändern, aus den Ersteren aber in Bezug auf die übrigen und das Ganze keine anderen Verhältnisse, als die durch Vergleichung, entstehen und erkannt werden können.

Die bisherigen, das ganze Bereich der Möglichkeit umfassenden Unterscheidungen führen uns aber zu den früher unter a. b. und c. charakterisirten Verhältnissen, nämlich (unter I.) die blos auf ihr Inneres beschränkten Kräfte der einfachen Theile eines Ganzen, auf die Verhältnisse unter b., welche nur durch Vergleichung u. s. f. entstehen und eingesehen werden; ferner die auch eine Wirksamkeit auf andere Theile ausübenden derlei Kräfte auf die Verhältnisse unter c. nämlich Einwirkungen, welche ein Theil auf den andern ausübt. Die mit II. bezeichneten Raumverhältnisse oder Orte sind ja aber eben die unter a. rubricirten; woraus es denn unbezweifelbar klar, daß obige Eintheilung a. b. und c. alle nur immer möglichen Verhältnisse der Hauptbedeutung IV. des hypothetisch angenommenen Vorganges unserer Seelenfunktionen in einem zusammengesetzten Ganzen in sich umfasse, jener nämlich, wornach dieselben gewisse Verhältnisse zwischen den einzelnen Theilen der Seele oder gewisse Veränderungen dieser Verhältnisse wären. Diese Bedeutung ist aber auf die unter A. B. C. angeführten, einzig möglichen Bezeichnungen von Verhältnissen gleich unanwendbar. Zwar können, bezüglich auf a. Verhältnisse im Raume, gewisse Zusammenstellungen äußerer Gegenstände in bestimmten Entfernungen und Lagen, Ursachen (Veranlassungen) von der Entstehung bestimmter Vorstellungen, Empfindungen u. s. f. werden; ohne greifbaren Unsinn kann aber Niemand behaupten, daß es räumliche Zusammenstellungen oder Veränderungen derselben, d. h. Bewegungen gebe, die an sich selbst schon

Gedanken, Empfindungen u. s. w. wären. Wohl haben die Gegenstände, welche durch manchen unserer Begriffe vorgestellt werden, bestimmte räumliche Verhältnisse und Gestalten, sie selbst aber, die Begriffe, sind ja weder rund, noch eckig, noch sonst von einer andern Gestalt, und wenn man den Begriffen als solchen räumliche Prädikate beilegt, so geschieht dieß nur im uneigentlichen metaphorischen Sinne.

(Wir beziehen uns übrigens auf dasjenige, was hierüber bereits am Schlusse der Abth. IV. (Widerlegung des gemeinen Materialismus) in gleichem Sinne bemerkt wurde.)

Noch einleuchtender ist's, daß unsere geistigen Funktionen auch nicht in Bezug auf b. aus Verhältnissen zwischen Substanzen, die nur durch Vergleichung ihrer inneren Beschaffenheiten entstehen und wahrgenommen werden, bestehen können. Zwar ist das Wahrnehmen solcher Verhältnisse unbedingt eine Art von Gedanken; wie kann man aber ohne Ungereimtheit diese Verhältnisse selbst schon einen Gedanken nennen? Wer es gewahr wird und ausspricht, daß eine Tulpe mit bunteren Farben, als eine Rose, prangt, spricht wohl einen Gedanken aus; kann man aber wohl das Verhältniß der Farbenmischung einer Tulpe im Vergleiche zu jener einer Rose, an und für sich, ohne Bezug auf seine Auffassung, und daher auch auf eine idealistische Ansicht der Dinge überhaupt betrachtet, ohne Lächerlichkeit schon einen Gedanken nennen? Und gilt dasselbe nicht von allen Verhältnissen, deren Auffassung im Geiste ja erst zum Gedanken wird? Also erübrigte nur der Fall c. nämlich die Erklärung des Denkens und der übrigen Seelenfunktionen als solcher Verhältnisse, welche Einwirkungen, die der eine Theil unseres Ich auf den anderen ausübte, also wirkliche Veränderungen in den Substanzen selbst wären. Hier fragt es sich aber wieder, ob wir den einzelnen Gedanken, die einzelne Empfindung für eine Veränderung ausgeben wollen, die nur in einem einfachen Theile unsers Ich, oder für eine solche, welche in mehreren Theilen statthat, eigentlich also aus einer Summe vieler, gleichzeitig stattfindender Veränderungen zusammengesetzt ist, gelten lassen wollen? Im ersten Falle gestehen wir ausdrücklich dasjenige, worin unser

Denken, Empfinden u. s. f. vor sich geht, was also den Namen „Seele" oder „Geist" allein verdient, als etwas Einfaches zu. Im zweiten Falle behaupten wir aber, daß nicht eine einzige der Veränderungen, welche die einzelnen Theile der Seele durch ihre wechselseitigen Einwirkungen auf einander erleiden, für sich allein betrachtet, wohl aber alle in eine Summe vereinigt, bald einen Gedanken, bald eine Empfindung u. s. f. ausmachen; wir kehren also wieder zu einer Behauptung zurück, die wir schon vorher geprüft und ihrer Ungereimtheit wegen verlassen haben.

Da diese Ungereimtheit sonach jeder denkbaren Bedeutung, in welcher wir nur immer die Seele als eine zusammengesetzte Substanz betrachten können, innewohnt, so folgt daraus unwidersprechlich, daß sie eine einfache Substanz sei. Es kann auch nicht angenommen werden, daß zu verschiedenen Zeiten und für verschiedene Geistesverrichtungen bald diese, bald jene, wenn auch einfache Substanz in uns die Stelle der jeweiligen Seele vertrete, auf welchen Gedanken uns der Anblick eines zerschnittenen Wurms, wovon jedes Stück belebt, also beseelt wird, bringen könnte; denn ein solches Ereigniß setzt immer eine höchst gewaltsame äußere Veränderung und zwar nur bei einem der unvollkommneren thierischen Wesen, voraus. Bei dem gewöhnlichen Verlaufe spricht aber alle Analogie gegen einen solchen Seelenwechsel, und Alles dafür, daß z. B. in einem Hunde, der sich beim Anblicke eines Stocks, womit wir ihn vor einem Jahre geschlagen, furchtsam zurückzieht, die damalige Seele noch immer die herrschende sei; was also um so einleuchtender vom Menschen gilt. So spricht dafür namentlich das Faktum, daß die Vorstellungen aus unserer frühesten Jugend sich mitunter noch im spätesten Greisenalter in uns wirksam bezeigen.

Dieß Alles giebt zwar nur hohe Wahrscheinlichkeit; streng bewiesen ist aber, daß ein Geistesakt niemals in einem aus mehreren Theilen zusammengesetzten Ganzen, als seinem Principe, vor sich gehen könne. Hieraus folgt aber unmittelbar, daß wir alle Zustände unseres Wesens, die wir in eine Vorstellung oder in ein Bewußtsein zusammenfassen können, auch als vor sich gegangen in einer und derselben Substanz, als Zustände einer und derselben Seele, be-

trachten müssen, woraus aber eben die Identität unseres Ich für unsere ganze Lebenszeit mit anschaulicher Evidenz und sonach die einleuchtendste Consequenz folgt. „Daß wir ein Jeder, so viele wir den Namen „Menschen" tragen, während der ganzen Zeit unseres Lebens eine Seele besitzen, die nicht nur einfach und untheilbar, sondern auch fortwährend eine und dieselbe verbleibt."

Unsere bisherige Argumentation hat uns nun zwar vor der Köpfung, Zersägung und Vier- (oder auch Viel-) Theilung, kurz vor der Zerstörung unseres geistigen Ich sichergestellt; aber die andere Alternative, daß wir nämlich gleichsam aus einem allmächtigen Pulvermörser zwischen dem einen und dem andern Momente ins unendliche Nichts hinausgeschleudert würden, die noch übrige Alternative des Entschwindens oder Vernichtens, fordert noch eine — zum Glück kürzere — Erörterung. Mendelssohn hat in dieser Hinsicht in seinem Phädon zu beweisen gesucht, daß ein einfaches Wesen gar nicht aufhören könne zu sein, weil, da es gar nicht vermindert werden, also nicht nach und nach Etwas an seinem Dasein verlieren und allmählig in Nichts verwandelt werden könne, zwischen dem einen Augenblick, darin es ist, und dem andern, darin es nicht mehr ist, gar keine Zeit mehr angetroffen würde, was unmöglich sei. Dagegen erinnert Kant, daß, wenn wir gleich der Seele diese einfache Natur einräumen, man ihr doch, wie jedem Existirenden, intensive Größe, d. i. einen Grad der Realität aller ihrer Vermögen beilegen müsse, welcher durch alle unendlich vielen kleineren Grade abnehmen, und so die vorgebliche Substanz, wenn auch nicht durch Zertheilung, doch durch allmählige Nachlassung (mithin durch Elanguescenz) ihrer Kräfte in Nichts verwandelt werden könne; ein Bedenken, auf welches wir bei dem teleologischen Beweise zurückkommen werden.

Nach Dr. Bolzano ist es schon dem gemeinen Menschenverstande einleuchtend, daß keine Substanz vergehe, sondern was man Entstehen und Vergehen nennt, nur Verbindungen und Trennungen unter den Adhärenzen betreffe, welche Ansicht wir auch bei dem vorhergegangenen Argumente, dem physiko-kosmischen, durchführten.

Als Hauptbeweis dafür nimmt Dr. Bolzano aber den Satz

der Ewigkeit der Substanzen überhaupt an. Diesem scheine zwar die Annahme, daß die Ursache der Wirkung in der Zeit vorhergehe, entgegenzustehen; diese irrige Voraussetzung beruhe aber auf der Verwechslung der Theilursachen mit der Ursache κατ᾽ ἐξοχήν. Die Zeit habe nämlich nur eine Beziehung auf die Nebenbedingungen bei den Ersteren, nicht auf das reine Causalverhältniß. Denn der Ausdruck: „Die Ursache hat angefangen" bedeute eben, daß sie zu wirken angefangen habe; was ja entscheidend für das gleichzeitige Anfangen von Ursache und Wirkung spricht. Hieraus folgt aber das ewige Dasein aller — auch der geschaffenen — Substanzen, und der metaphysische Beweis hat seinen Schlußstein. Es läßt sich nun nicht verbergen, daß dieser Beweis — selbst bei zugestandener Unangreiflichkeit seines logischen Festungsbaues — gänzlich kalt und unbefriedigt lasse und durchaus keine Ueberzeugung zu bewirken vermöge. Der Verstand wird darin ganz einseitig und zwar in einem der Erfahrung großentheils ganz unzugänglichen Gebiete, in Anspruch genommen — in einem Gebiete, wo er am leichtesten getäuscht wird. Es bleibt immer die Besorgniß übrig, ob in diesen, mit dem größtdenkbaren Scharfsinn ausstudirten, ja ausgeklügelten Erörterungen und Alternativen denn doch nicht irgend eine — vielleicht Alles entscheidende Kleinigkeit übersehen worden sei. Kurz dieses Argument stachelt, weil es unser Herz kalt läßt, unsern Skepticismus erst recht im Innersten auf. Selbst die Voraussetzung: „unsere Seele ist eine Substanz" — die Grundlage dieser Argumentation — ist bei dem dermaligen Standpunkte der Wissenschaft unerwiesen und unerweislich. Zu dieser Voraussetzung wären wir nur dann berechtigt, wenn wir unser vorstellendes Princip sowohl von der Vorstellung als auch von dem Vorgestellten, als einem selbstständigen realen Gegenstand, zu unterscheiden vermöchten. Dieß ist jedoch unmöglich, weil ein solcher Gegenstand ja doch gedacht, also im Bewußtsein festgehalten werden müßte, das menschliche Bewußtsein aber nothwendig auf der Synthesis eines Vorstellens und Vorgestellten und der daraus resultirenden Vorstellung beruht; weßhalb nur von einer synthetischen Einheit der Vorstellung,

keineswegs aber von einem vorstellenden Subjekte, als einem Realen oder gar Substantiellen, gesprochen werden kann. Damit zerflattert das ganze logische Prachtgebäude als Luftschloß — in die Lüfte. Schon Kant hat den allen ähnlichen Argumenten zu Grunde liegenden Paralogismus zertrümmert. An der innersten Wurzel aller Erkenntniß und alles Bewußtseins aufgefaßt, ist (nach Dr. Strauß) die Einfachheit des Selbstbewußtseins durch die Mannigfaltigkeit und den Wechsel seiner Bestimmungen, wie (objektiv gefaßt) die der Seele durch die Vielheit der leiblichen Organe bedingt, und die Seele vermöge ihrer schlechthinigen Einfachheit unsterblich sein lassen, heiße: sie könne nicht sterben, weil sie schon an sich etwas Todtes sei.

Leib und Seele seien nicht zwei selbstständige Individuen; es sei nicht hier der Leib und dort — darin, daran oder daneben — die Seele, sondern Beide seien in, mit und durch einander, und eben die durchgängige Einheit Beider bilde den Menschen. Ist demnach die Seele die Innerlichkeit, die lebendige Idee oder (nach Aristoteles) die Entolochie des Leibes, dieser aber die Aeußerlichkeit, die mannigfaltige reale Darstellung jener Idee; sind beide mithin dasselbe, nur verschieden angeschaut: so könne von einer Trennung Beider, wobei doch die Seele bliebe, so wenig die Rede sein, wie nach der Auflösung des Umkreises ein Mittelpunkt übrig bleibe. Ueberhaupt wisse die moderne Speculation nichts mehr von mehreren Substanzen, sondern nur noch von einer, dem absoluten Geiste, zu welchem sich die Individuen als vergängliche Accidenzen, als Actionen seiner immanenten Negativität verhielten.

Haben wir daher noch nicht einmal das Recht, von einer Seelensubstanz überhaupt zu sprechen, so erscheint die Erörterung: daß sie weder durch Zerstörung, noch durch Vernichtung zu Grunde gehen könne, sicher vorläufig als ein Streit de lana caprina.

Ob endlich jene Bolzano'sche Seelensubstanz zuletzt nicht mit der Spinozisch-Hegel'schen Substanz, sonach also die Seele mit der Weltseele, Gottheit, mit dem Absoluten zusammenfalle? dürfte um so zweifelhafter bleiben, weil man in dem vielbesprochenen

Argumente die Deduction einer Individualisirung des Allgeistes in einzelne Seelen und einer Abhängigkeit der Letzteren von Ersterem, ja sogar den Beweis vermißt, daß die letzteren auch wirklich und nicht etwa nur gleichsam als von dem ersteren ausgehende und wieder in ihn zurückfließende Gedanken bestehen; worüber nur ganz leicht mit der Bemerkung hinweggehüpft wird, daß alles Accidentelle im Seelenleben zuletzt auf eine Substanz bezogen werden müsse, welche aber auch — Gott sein kann. Damit wäre nun freilich für die Unsterblichkeit der Seelensubstanz Alles, für unser individuelles Interesse aber gar Nichts gewonnen.

Uebrigens erscheint nun der erstere Theil der Bolzano'schen Argumentation, die Einfachheit der Seele betreffend, mit undurchdringlichem mathematisch-logischen Panzerhemde, die übrigen Theile aber bezüglich auf die Einerleiheit und Ewigkeit, nicht nur minder solid geschützt, sondern in Betreff der Letzteren sogar auf die kühnste aller Hypothesen gestützt.

Nach Göschel trägt der menschliche Geist als übergreifendes subjectives Princip, als decidirtes Für-sich-sein, die Gattung als seine eigene, aus seiner Freiheit hervorgehende Bestimmtheit in sich, werde ihrer im Wissen mächtig und könne daher von ihr nicht resorbirt werden, wie dieß allerdings bei bloßen Individuen der Fall sei. Die Natursubstanz könne daher den menschlichen Geist in seiner Ichheit nicht zerstören; eben so wenig aber auch die Gottheit, da Letztere als absolute Subjektivität das einzelne Subjekt als einen seinem Wesen entsprechenden realen Gedanken affirmiren müsse. Dr. Strauß erinnert dagegen, daß nach der letzteren Annahme auch alle Naturprodukte unsterblich sein müßten. Grundfalsch sei die Auffassung der bloßen Natur als Gleichgültigkeit gegen Anderswerden, das Fürsichsein liege in dem Streben eines jeden Organismus. Endlich komme das im Sinne Hegels behauptete Uebergreifen der Subjektivität nur dem Begriffe, dem Geiste, der absoluten Idee zu, woraus gerade die Sterblichkeit des Individuums folge. Ist es nämlich die Macht des Geistes, daß die Unterschiede, mithin die Individuen, in ihm stetig bestehen, so wäre vielmehr nur die Aktuosität des Unterscheidens

stetig, die gesetzten Unterschiede wären aber fließende Momente, und es wäre ein Zeichen der Ohnmacht des Geistes, wenn er sie als festgewordene Infarctus bestehen lassen müßte.

Endlich werden von Dr. Strauß am Schlusse seiner Dogmatik noch ein paar Gründe gegen die Unsterblichkeit von Blasche angeführt und als tüchtig bezeichnet. Nach dem Ersten wird der Geist, die individuelle Seele, als ein nothwendiger Weise Endliches, dieses aber als ein, in allen Beziehungen, nach allen Seiten hin Begränztes aufgefaßt. Die beiden allgemeinen Beziehungen sind nun Raum und Zeit: der Raum hat drei Dimensionen, nach welchen allen das menschliche Individuum in seiner leiblichen Erscheinung begränzt ist; die Zeit hat zwar nur eine Dimension, aber auch da ist wieder der Leib nach deren beiden Seiten begränzt, die Seele aber soll nur nach einer Seite, nach rückwärts, eine Schranke haben. Allein eine einseitige, eingliedrige Endlichkeit sei im Reiche der Wirklichkeit nirgends anzutreffen. Hätte die Seele kein Ende, so dürfte sie auch keinen Anfang gehabt haben, und es müßte die längst abgekommene Präexistenzhypothese erneuert werden; denn ein Wesen mit Anfang ohne Ende sei kein minder ungereimter Gedanke als ein Ding, das ein Ende, aber keinen Anfang hätte.

Nach dem zweiten Argumente Blasche's streite aber die Meinung von einer unendlichen Dauer der Individuen gegen die Idee der Gesammtoffenbarung der Gottheit, als welche das Weltall zu begreifen ist. Als solche sei dieses nothwendig gränzen-, mithin auch größenlos, demnach keiner Vermehrung oder Verminderung fähig, da alle möglichen Größen in ihm enthalten seien. Nun entsteht aber täglich allein auf unserem Planeten, und eben so ohne Zweifel auf unzähligen anderen, eine ungeheuere Menge neuer Individuen; falls daher von diesen ein Theil (die intelligenten) unvergänglich bliebe, so würde das größenlose All in jedem Augenblicke eine Vergrößerung erleiden, was sich widerspricht.

III. Das teleologische Argument sucht die Unsterblichkeit der Seele als ein in den Anlagen unserer eigenen Natur und in deren Verhältnisse zum Weltganzen nothwendig begründetes Mittel zur Erreichung des Weltzweckes darzustellen. Dasselbe

ist einer unerschöpflichen Reichhaltigkeit der Ausführung (namentlich auf dem Standpunkte des Naturforschers und inductiven Philosophen) fähig, wovon hier nur die allergemeinsten Umrisse angedeutet werden können, die sich in der Hauptsache beziehen

a. auf die Anlage jedes menschlichen Individuums zu unendlicher Vollkommenheit;

b. auf das schon im Weltganzen begründete endlose Fortschreiten alles Bestehenden zum Guten und Besseren;

c. auf das dem innigsten Gefühle des Menschen innewohnende unaustilgbare Verlangen nach unendlicher Fortdauer und das Bedürfniß darnach zur Ausfüllung einer beglückten Existenz;

d. auf die Unmöglichkeit, daß Gott vernünftige Individuen vernichte;

e. auf den, nur bei persönlicher Unsterblichkeit der Individuen erreichbaren höchstwürdigsten Weltzweck; endlich

f. auf den von einer vernünftigen Teleologie untrennbaren Grundsatz der Vergeltung in einem jenseitigen Leben. In der letzten Beziehung bildet der teleologische Beweis den Uebergang zum moralischen.

Die unter a. angeführte Unterart dieses Arguments, der Schluß aus der unendlichen Anlage im Menschen auf deren Bestimmung zur allmäligen Entwicklung in einer unendlichen Zeitfolge, kann auch der teleologische Beweis vorzugsweise (oder im engeren Sinne) genannt werden.

Sehr mit Unrecht hat einer der neuesten Sprecher in dieser Sache sich des Ausdruckes bedient, daß das menschliche Individuum sich auszuleben habe, und mit feiner Kunst hat Dr. Strauß diese Phrase gleich an die Spitze seiner Polemik gegen diese Beweisart gestellt, um unsere darauf gegründeten schönsten Hoffnungen gleich im vorhinein todtzuschlagen. Was will der Ausdruck „ausleben" auch anders sagen, als daß man das Leben als einen todten Schatz oder Fonds betrachtet, von welchem stets weggezehrt wird, in welchem Falle er ja ganz sicher aufgezehrt werden muß, Dieses, im gegenwärtigen Leben bei keinem Menschen erfolgende Ausleben hätte also in einem Folgeleben zu geschehen; es wäre demnach nicht nur eine ganz wahrscheinliche Annahme, daß in

einem zweiten, dem gegenwärtigen an Beschaffenheit und Dauer etwa ähnlichen Leben die, der anders wohin versetzten Lebensuhr seit dem ursprünglichen Aufziehen noch innewohnende Bewegkraft doch endlich einmal auslaufe, sondern diese Annahme würde durch den Beisatz: „wo dieß (Ausleben) geschehen werde," sogar zur nothwendigen.

Mit einem solchen precären Fortleben — einer Galgenfrist zwischen einer ersten und letzten Execution — ist uns aber wenig oder gar nicht gedient; wir wollen nach dem ersten Einschlummern lieber fortschlafen im traumlosen Nichts, als auf unbequeme Weise wieder geweckt werden, um dann doch wieder für immer einzuschlafen, — in welchem Falle aber freilich nicht nur das wiederholte Wecken weit vernünftiger ganz unterblieben und der armen Kreatur unten ewiger Todesschlaf, dem egoistischen alten Großmogul oben aber ewige Langeweile mit sich selbst zu gönnen gewesen wäre.

Ernsthaft gesprochen: ist die Anlage irgend eines Wesens überhaupt Weltzweck, so muß es eine unerschöpfliche, unendliche oder wenigstens eine solche sein, welche einer unendlichen Anlage als Mittel zu ihrer Entfaltung dient; sonst war es damit, wenn die entwickelte Kraft — ob früher oder später, gleichviel — wieder in's alte dumme Nichts zurückfällt, doch nur ein dummes Possenspiel und die Anlage gar nicht werth, angelegt worden zu sein.

Wir haben nun die Wahl, die angedeutete Unendlichkeit der Anlage auf jede im Universum zu erstrecken, oder sie auf die vernünftige, intelligente, moralische zu beschränken. Wir haben es hier nur mit dieser Annahme im beschränkteren Sinne zu thun, da wir uns nicht sowohl für die Unsterblichkeit der Milbe, Blattlaus u. s. f., sondern nur für die des Menschen interessiren; doch ist die erstere Annahme, wie sie im Systeme des genialen Dr. Bolzano liegt, allerdings die naturgemäßere, humanere und großartigere, und wir gedenken, selbst darauf bei Gelegenheit wieder zurückzukommen. Wie man aber hierüber auch denken möge, eine intelligente und moralische menschliche Thätigkeit lohnte sich jedenfalls nur dann ihrer Schöpfung, wenn wir ein unendliches Ziel ihrer Entwicklung in ihr annehmen und dieselbe keineswegs als todtliegenden, abzehrenden Fonds, sondern als einen solchen Ka-

pitalstock betrachten, welcher von einem verständigen, thätigen Speculanten — etwa einem geistigen Rothschild κατ᾽ ἐξοχὴν — in's Unermeßliche, ja in's Unendliche hinausgesteigert wird. Unverkennbar liegt unserem Erkenntnißvermögen in unserer äußeren oder inneren Welt ein unendliches Feld von Erfahrungen aufgethan — ein Ozean, aus welchem auch das längste und thätigste Leben nur mit dem Fingerhute schöpft. Diese unendliche Welt von Stoffen und Verhältnissen kann keinen andern vernünftigen Zweck haben, als ihre Aufnahme in ein wirkliches Wissen von ihr, und zwar nicht in ein solches, welches in eine Infinitesimalmenge von einzelnen wissenden Punkten zersplittert, wovon jedes sein Infinitesimaltheilchen für einen Moment aufnimmt und damit wieder in die ewige Nacht zurücksinkt, sondern wobei jeder dieser denkenden Gedanken der Gottheit das Universum allmälig aufnimmt und wiederspiegelt in seiner immer wachsenden Reflexion.

Ganz im Einklange damit steht der unbegrenzte innere Zug, die immer anwachsenden Erfahrungen immer harmonischer in der inneren Einheit zu vereinigen, die eigentliche Vernunftthätigkeit im Gegensatze zu der blos verständigen, die Attractionskraft im Gegensatze zur expansiven. Obgleich das Alter von seiner Alpe herab unendlich weiter in alle Fernen hinausblickt, als die Jugend von ihrem Hügel, und eine überaus mannigfaltigere Fülle von Gegenständen unter sich hat, so gelingt es ihm dennoch weit leichter, sie in einem harmonischen Standpunkte zu vereinigen. Doch bleiben noch immer genug Abweichungen vom allumschließenden Systeme und das Leben bleibt ein immerwährendes Mühen, die stets heranschwirrenden Klänge — oft Mißtöne — in das eine Thema der großen Lebensharmonie zu verschmelzen. Die Anforderung, dem sich in's Unendliche erweiternden und dabei stets vorrückenden Umkreise immer seinen einigen Mittelpunkt zu wahren, ist also nicht minder Aufgabe für ein endloses Leben.

Dieses unaufhörliche Erweitern nach außen, dieses unaufhörliche Zurückführen alles Aeußeren nach innen, sie wären ganz getrennte, divergirende Wirksamkeiten, erfolgte nicht ihre Vermittlung durch die Phantasie, die Mutter aller Gestaltung, aller Schönheit, aller Kunstschöpfung, die mit der einen Hand in die

Speichen des materiellen Erkennens durch den Verstand, mit der andern in den innersten Mittelpunkt alles menschlichen Denkens und Wesens, in die Alles umfassende geistige Einheit eingreift und das Heterogenste unter ihrer Aegide verbindet. Aber das Leben darf auch, um seinen Namen im vollsten Maße zu verdienen, kein blos verständig kaltes und praktisch unthätiges sein; Herz und Gemüth müssen, mit heiliger Wärme an geliebten Individualitäten haftend, nicht blos an allgemeinen Schemen, dieß Leben lebendig bestimmt, daher fühlend, nicht blos reflectirend, erfassen und festhalten, und ein dem Wahren, Guten und Schönen zugewandter, thatkräftiger Wille muß in diesem Sinne wirken und schaffen. In dieser doppelten, nach innen und außen gerichteten Anforderung zum Lieben und zum Handeln liegt aber wohl auch eine unendliche Aufgabe, welche wir daher nun an dem ganzen Menschen nachgewiesen und in seinen Hauptkräften charakterisirt haben.

Nach Dr. Strauß beruht das teleologische Argument auf dem allgemeineren, daß die Entfaltung der Anlagen der Geschöpfe göttlicher Zweck sei, welcher daher nicht verfehlt werden könne. Allein von der Unrichtigkeit dieses Schlusses könnten wir uns an jedem Christbaume überzeugen, den wir anstecken, an jeder Portion Caviar, die wir verspeißen, da in dieser die Anlage von hunderten von Fischen, in jenem zur himmelhohen Tanne lag. Da der Herr Opponent sich selbst bescheidet, daß ja eigentlich nur für die intelligenten Individuen volle Entwicklung angesprochen werde, so könnten auch wir etwas leichter über die Puerilität dieses Einwurfs hinausgehen, wenn wir dieser seiner Concession überhaupt — bedürften. Wird nämlich schon im Allgemeinen keine Substanz zerstört, so gilt dieß ja auch vom Christbaum und Caviar, deren eigentliches Wesen schon wieder in entsprechenden Formen an das Licht der Welt treten wird, und zwar mag der Caviar — nach den ihm bekanntlich innewohnenden Kräften — vielleicht die Entstehung eines genialen Menschen veranlassen, der ja mehr werth ist, nicht nur als Hunderte, sondern selbst Millionen von S t o c k f i s c h e n.

Woher wissen wir nun, — fragt Dr. Strauß — von der Unerschöpflichkeit der menschlichen Anlagen? Aus der Erfahrung

sicher nicht, denn diese lehre vielmehr, daß bei denjenigen Individuen, welche dem Maximum der physischen Lebensdauer nahe gekommen, die geistige Lebenskraft sich erschöpft, und nichts Neues, geschweige Höheres, mehr aus sich hervortreibt. Mit 80 Jahren hatte selbst ein Göthe sich ausgelebt. Man wendet zwar ein, dieß sei nur der Leib und sein Einfluß auf den mit ihm verbundenen Geist; dieser nütze sich nicht ab und werde, sobald er von den Banden des gealterten Leibes erlöset ist, in jugendlicher Frische die Reihe seiner Entwicklungen fortsetzen. Allein hiebei werde jene Unabhängigkeit der Seele vom Leibe, kraft welcher sie unsterblich sein soll, also gerade das, was zu beweisen war, schon vorausgesetzt. Doch schon an und für sich sei die Behauptung einer Unendlichkeit der geistigen Anlage des Individuums eine leere Abstraction. Gerade in der Schranke der Anlage bestehe ja die Individualität, oder genauer genommen, das Abstractionsvermögen selbst sei es, was uns mit jenem Scheine täusche, weil wir nämlich jede Bestimmtheit, jede Schranke uns wegzudenken im Stande sind, so meinen wir auch jede überspringen zu können. Aber aus unserem Vorstellen folge auch hier das Sein nicht. — Faßt man den Zustand des Ganzen in's Auge und soll in der Ewigkeit jeder zu den geistigen Fertigkeiten, die er in diesem Leben hatte, allmälig auch die aller Andern sich erwerben, so gehe die Welt, statt sich zu vervollkommnen, der langweiligsten Einförmigkeit entgegen. Sollen aber die Anlagen nicht in die Breite, sondern in die Höhe wachsen, so käme das eben so bedenkliche Gegentheil, eine sich in's Unendliche steigernde Einseitigkeit der Einzelnen, heraus.

Von dieser geträumten Unendlichkeit der Anlagen jedes Einzelnen also hätte der teleologische Beweis abzustehen; höchstens bliebe, daß noch nicht vollständig entwickelte Individuen nach dem irdischen Tode ihrer Schlußentwicklung entgegengingen. Hierzu gehörten also nach dem Obigen nicht die alt und lebenssatt gestorbenen Personen. Allein in so fern auch die in blühender Jugend und im kräftigen Mannesalter Hingeschiedenen an einer Krankheit gestorben, wäre ja ihr Lebenskeim eben nur für eine kürzere Dauer angelegt gewesen und daß ihr Geist ein vom Körper so geschiedenes Wesen sei, um Etwas für sich übrig zu behalten, wenn jener

sich ausgelebt, wäre eben die Voraussetzung eines Unerwiesenen. Kommt der Tod aber von außen, so ist von der Anlage des Individuums doch immer dasjenige vollständig entwickelt worden, dessen Entwicklung unter den gegebenen geschichtlichen, geographischen, meteorologischen und anderen Bedingungen möglich war, und eine weitere Entwicklung eine nicht minder leere Hypothese. Mit einem Worte: nur die Anlage der Gattung ist — und zwar auch nur in relativem Sinne — unendlich und unerschöpflich; nur die Entfaltung von jener, keineswegs die des Individuums, ist daher schlechthiniger Zweck. Zwar will man in der Sphäre des Geistes, der Persönlichkeit, die Nothwendigkeit, die innere Anlage zu verwirklichen — im Gegensatze zur Natur, wo nur die Gattung gelte — dem Individuum zuschreiben; allein der Unterschied zwischen dem Verhalten des menschlichen und des Naturindividuums zu seinem Gattungsbegriffe bestehe lediglich darin, daß dieser im Menschen, nicht blos als seiender, sondern zugleich als sich wissender, folglich als Begriff lebt; woraus also für einen Unterschied in der Dauer der beiderseitigen Individuen nicht das Mindeste folge.

Die Ausführung der Unterart b. des teleologischen Beweises aus dem unaufhörlichen Fortschreiten alles Bestehenden würde ein eigenes Buch über dieß weltumfassende Thema erfordern; weßhalb wir hier lieber auf das Beste in diesem Fache, auf Herders unsterbliche „Ideen zur Geschichte der Menschheit" mit dem Beisatze verweisen, daß unsere eigenen Gedanken hierüber, so wie die Einwürfe dagegen und deren Auflösungen in der Hauptsache bereits bei dem physiko- und historisch-theologischen Beweise für Gottes Dasein vorgetragen wurden, und daß der Gang unserer Untersuchung uns wieder darauf zurückführen werde.

Der unter c. angeführte Gefühls- und Gemüthsbeweis ist nebst jenem aus der Vergeltung der populärste — derjenige, auf welchen der einfache Mensch ohne alle Philosophie und Speculation am Leichtesten geräth, sich aus demselben, im Vereine mit einem Paradiese und seinen vorausgegangenen und nachfolgenden Lieben, seinen schönsten, trostreichsten Lebenstraum — über das Leben hinaus — vorzaubert, und darin jene Poesie besitzt und

genießt, von der man in seiner ganzen übrigen Existenz auch nicht die geringste Spur findet. Weit entfernt, ein solches holdseliges Träumen zu belächeln, und wegen des geringen Antheils, den der Verstand daran hat, geradezu für eine Täuschung zu halten, möchten wir dasselbe vielmehr aus einem reinmenschlichen Instinkte erklären und darin eben die sicherste Bürgschaft finden, daß uns in der Hauptsache werde Wort gehalten werden auf dieses stummdeutliche Versprechen. Warum wäre dem Menschen sonst auch die Hoffnung eines künftigen bessern Lebens eingepflanzt, als um ihm die Freuden des gegenwärtigen nur zu verkümmern? Besser wären dann die Thiere daran, welche dasselbe doch ungestört genießen dürften. Dr. Strauß nennt diese Wendung eine niedrige und sogar cynische, und beruft sich auf Richter, der unter Anderem sagt: „Ich sollte doch meinen, es wäre immerhin der Mühe werth, auch wenn es sich blos um dieses Leben handelt, lieber die Jahre hier auf Erden in menschlicher Gestalt hinzubringen und nicht als eine Bestie."

Ist uns der Wunsch nach ewiger Fortdauer aber auch wirklich angeboren und nicht etwa nur — durch den Christianismus und die sentimentale Richtung unserer Bildung anerzogen? Warum kannte ihn der alte Hebräer nicht? warum kommt bei so manchem gesund entwickelten Naturmenschen auch nicht die geringste Spur davon vor? Wie könnten wir auch in unserem dermaligen höchst unnatürlichen, in's Phantastische hinaufgeschraubten Zustande die gesunde Natursehnsucht von der ausschweifenden Grille unterscheiden? — wie uns überzeugen, ob nicht der sogenannte „Drang nach Unsterblichkeit" die tollste der Letzteren? — Versucht es einmal recht ernstlich, ihr Menschen! euch mit dem hiesigen Leben vollends abzufinden und die Bezahlung und Abquittirung keiner Rechnung in's Jenseits zu verlegen. Ihr erwidert: „Ja, das mag für die Glücklichen leicht sein, wie steht's aber mit den Unglücklichen und Niedergedrückten? Gerade umgekehrt: wem es hienieden recht schlecht erging, der scheut sich am Meisten vor einer Wiederholung des Lebens und zieht am Ende einen recht ruhigen traumlosen Schlaf unter'm Rasen einem ungewissen Da capo einer erneuten Existenz, eines erneuten Bewußt-

seins vor, auf dessen Prokrustesbette er schon allzulange ausgestreckt lag und zu langen Martern nur dann und wann einen dünnen Erholungs- (nicht Freuden-) Tropfen zugeträufelt erhielt. Die Glücklichen aber, die Erdengötter, sie wollen den Tummelplatz ihrer Genüsse nicht verlassen, oder ihn höchstens mit einem noch höheren und schöneren vertauschen; folgt aber aus der Unersättlichkeit ihrer Wünsche irgend Etwas für die Erfüllung derselben? Was sollte wohl (um auf das Argument d. überzugehen) den allmächtigen Gott nöthigen, diesen ausschweifenden Wünschen Gewährung zu winken? Wir haben uns ihn zwar als einen Vater gedacht, der billigen Wünschen seiner Kinder gern entgegenkommt; ob aber ein in's Unendliche hinausreichendes Begehren eben ein billiges, das ist wohl sehr zu bezweifeln, und wenn — wie Niemand leugnen wird — unsere Urtheile nicht über die Endlichkeit hinausreichen können, warum sollten es gerade unsere Wünsche mit Erfolg dürfen?

An die vorstehende Betrachtung schließt sich das Argument e. aus dem möglichst würdigsten Weltzwecke. Was wissen aber wir armen Menschengewürme von einem höchsten Zwecke des Universums und den Mitteln seiner Erreichung? Wenn auch in unserem Tröpfchen Zwergengehirn irgend etwas als solcher höchster Zweck sich abspiegelt, folgt daraus, daß ein ihm gleiches oder auch nur ähnliches Urbild als wahrhaftige Idee (im Platonischen Sinne) am Throne des Allweisen stehe.

Nach dem Vergeltungsargumente unter f. gleicht sich das häufig vorkommende Mißverhältniß des äußeren Zustandes der Menschen in diesem Leben mit ihrem Werthe durch die Idee einer künftigen Existenz aus, wo dieses Mißverhältniß durch einen gerechten Gott gänzlich behoben werde. „Hoffen wir nur in diesem Leben auf Christus," — so sagt der Apostel Paulus — „so sind wir die elendesten unter allen Creaturen. Wenn die Todten nicht auferstehen, warum begeben wir uns um unserer Ueberzeugung willen in Gefahr? Giebt es keine Fortdauer, so laßt uns essen und trinken, denn morgen sind wir todt." Dieser Ansicht folgten in der Regel die Kirchenväter und die Philosophen, Leibnitz an ihrer Spitze; das unabweisliche Bedürfniß einer künftigen Ausgleichung schien

ihnen ein voller Beweis für die Fortdauer des Geistes nach dem irdischen Tode. Fest stand die Meinung, ohne die Ueberzeugung von einer Vergeltung nach dem Tode lasse sich keine Sittenlehre, ja selbst kein Naturrecht zu Stande bringen und komme der Glaube an Gott und seine Vorsehung in Gefahr, da sich die göttliche Gerechtigkeit in diesem Leben nicht bethätige.

Die verehrungswürdige Ansicht Spinoza's steht der herrschenden aber ganz entgegen. „Ich muß mich wundern, — so schrieb der herrliche Mann an einen Correspondenten — wie Du sagen kannst, wenn Gott das Verbrechen nicht bestrafte (nämlich durch eine äußere Strafe), so sähest Du nicht ab, was Dich hindern sollte, frischweg alle möglichen Verbrechen zu begehen. Gewiß, wer dieß nur aus Furcht vor Strafe unterläßt, handelt nicht aus Liebe, und ist nichts weniger als tugendhaft. Was mich betrifft, so unterlasse ich das Schlechte, oder suche es doch zu vermeiden, weil es ausdrücklich mit meiner eigensten Natur streitet und mich von der Erkenntniß und Liebe Gottes abziehen würde.“ —

„Wenn wir auch nicht wüßten — so sagt er weiter in der Ethik — daß unser Geist ewig ist, so würden wir doch Tugend, Frömmigkeit und Edelmuth über Alles stellen; denn die Seligkeit ist nicht ein von der Tugend verschiedener Lohn, sondern diese selbst, sie ist nicht die Folge von unserer Herrschaft, vielmehr fließt uns die Kraft, diese zu bezwingen, aus der Seligkeit, die wir in der Erkenntniß und Liebe Gottes genießen.“ Dieß wäre das moderne Tugendevangelium, gegen welches (nach Dr. Strauß) die aus der Vergeltung gezogenen Unsterblichkeitsbeweise sich wie schmutzige Wäsche gegen Schnee ausnehmen. Selbst das verrufene System der Natur predige hier eine reinere Moral, als die Mehrzahl der geistlichen Theologen—eine Moral, für welche wir die Hauptcitate bereits im Abschn. IX. angeführt haben. — Damit hätten auch die besseren unter den Kirchenvätern und späteren Theologen übereingestimmt. In Kurzem: Wer die Behauptung noch in den Mund nehmen mag, daß es in diesem Leben dem Guten oft so schlecht, dem Schlechten gut gehe, und darum eine künftige Ausgleichung nothwendig sei, der zeige nur, daß er das Aeußere vom Inneren, den Schein vom Wesen noch nicht unterscheiden gelernt

habe; der sei geistig unreif und unmündig, und habe kein Recht, über eine solche Frage mitzusprechen. Ebenso, wer für sich selbst noch der Aussicht auf künftige Vergeltung als einer Triebfeder bedürfe, der stehe noch im Vorhofe der Sittlichkeit und sehe zu, daß er nicht falle. Wer immer nur schafft, daß er selig werde, der handle ja doch nur aus Egoismus. Denn ist es auch ein jenseitiger Zustand seines Ich, für den er thätig ist, so bleibe es doch immer sein Ich, auf das er Alles bezieht: er handle eigentlich nicht um seiner Freunde und um des allgemeinen, sondern nur um seines eigenen Besten willen. Ist es denn aber möglich, daß der Mensch ohne alle Rücksicht auf sein eigenes Wohlbefinden handle? Nein — antwortet auch Dr. Strauß mit Leibnitz, aber sittlich sei ein solches Handeln, welches, abgesehen von den endlichen Zwecken, denen es dient, in moralischer Hinsicht Selbstzweck ist, d. h. die Glückseligkeit als immanentes Moment, als das von der Kraftäußerung unzertrennliche Kraftgefühl, in sich schließt; sucht es dagegen für seinen moralischen Werth einen außerhalb seiner liegenden Lohn, so sei es unsittlich, ohne Unterschied, ob es diesen Lohn in diesem oder in einem andern Leben erwarte. Denn was wäre Unsittlichkeit anders, als daß Tugend und Glückseligkeit in einem Menschen noch zweierlei sind.

An das Vergeltungsargument knüpft sich auch am Natürlichsten der Unterbeweis für die Erinnerung an das vergangene Leben und für das Wiederfinden und Wiedererkennen hienieden geliebter Menschen im jenseitigen Leben, die beiden Kardinalpunkte jeder Unsterblichkeits-Lehre oder Hypothese, die uns befriedigen soll. Von der Belohnung und Strafe jenseits ist nämlich das Bewußtsein, weßhalb wir belohnt und bestraft werden sollen, daher eine, wenn auch nicht specielle, doch wenigstens allgemeine Erinnerung an das vergangene Leben unzertrennlich. Ja aus dieser Erinnerung selbst ergiebt sich uns das wirksamste und denkbarste Material für Lohn und Strafe, und eine unterrichtendere Lebensschule, als die warnende Abspiegelung des vergangenen Lebens, läßt sich gar nicht denken.

Von der Rückerinnerung ist es aber nur ein kleiner Schritt zu der Vereinigung mit unseren theuren Verstorbenen hinüber,

wenigstens wagt es ein erträglich guter, treu liebender Mensch, dieselbe von einem allgütigen Gott, der ihm ja die treue Liebe und nie zu beschwichtigende Sehnsucht nach den lieben Todten in's Herz gepflanzt, zuverlässig zu hoffen, da ja im entgegengesetzten Falle die mit der Erinnerung verknüpfte Sehnsucht dem liebenden guten Menschen eine Quelle der bittersten Qual und sein Loos im Vergleiche mit jenem des lieb- und herzlosen Egoisten ein traurigeres wäre, was weder mit der Idee eines gerechten Gottes, noch selbst mit jener einer weisen Natur, vereinbar erscheint. Dr. Strauß ergießt sich in einen Schwall herz- und saftloser Witzeleien über die in Bezug auf das Wiederfinden entstehenden Collisionen, wenn der eine liebende Theil dem Himmel, der andere der Hölle anheimfalle; worüber er sich aber gleich wieder ungefährdet dahin bescheidet, daß ja der Gebildete ohnehin an keine ewige Höllenstrafe im altkirchlichen Sinne mehr glaube, also seinen Studentenwitz selbst für unzeitig erklärt. Einen ähnlichen seichten Ausguß aus unsauberem Orte läßt der Herr Doktor auf die von manchem Frommen gehegte Reiselust nach allen Planeten, Schwanzsternen und Sonnen herabfließen, wobei ihm jedoch nach des unberührsamen Herrn Doktors Meinung die ewige Begleitung derselben Seelen eben so hinderlich sein müßte, als wenn auf einer hiesigen Bildungsreise ein junger Mensch seine ganze Familie mitnehmen wollte. — (Hat der Herr Doktor dieses bon mot wohl vor oder nach seiner Verehelichung niedergeschrieben? — Ich hoffe das Erstere eben so sehr, als ich glaube, daß er nicht mit seiner dermaligen trostlosen Weltansicht die irdische Welt verlassen werde.)

Bedenklicher als diese höchst leichtfertigen Garçonspäßchen erscheinen allerdings die Einwürfe gegen die Grundlage alles jenseitigen Wiederfindens und Wiedererkennens, nämlich gegen die Erinnerung an das diesseitige Leben im jenseitigen, die Festhaltung des Bewußtseins der Identität unseres Ich beim schauerlichen Uebertritte aus dem Diesseits in's Jenseits. Es werfen sich hier die gewichtigen Fragen auf: ob die Realisirung dieser Vorbedingung uns auf unserem dermaligen Standpunkte möglich, dann ob sie in teleologischer Hinsicht auch zweckmäßig erscheine? Die

erstere Frage erheischt ein genaueres Eingehen in den Begriff der Erinnerung. Der scharfsinnige Dr. Bolzano hat diesen Begriff in seiner Athanasia mit einer früher nie dagewesenen synthetischen Klarheit als „erneuerte Vorstellung mit dem Bewußtsein ihrer Erneuerung und dem Gefühle einer innern Nachwirkung der ersten Vorstellung auf die Gegenwart" definirt. Ein beide Existenzstufen verknüpfendes Gedächtniß erscheint dabei als erstes Erforderniß zu einer vom Diesseits in's Jenseits hinüber reichenden Erinnerung. Hierüber sagt aber Jean Paul in seiner Selena folgende weltenschwere Worte: „Zu dieser (der Wiedererinnerung) gehört Gedächtniß und dazu doch etwas Gehirn. Woher sollen wir aber, wenn schon bei Drücken, Ueberfüllen, Einschlafen und Verkleinern des Gehirns ein hiesiges Leben hier vergessen wird, irgend eine Gedächtnißsäule in einer ganz andern Welt auftreiben, wenn alle vier Gehirnkammern eingestürzt und verstäubt sind? Jede große Umkehrung des vorigen in einen neuen Zustand bedeckt mit diesem jenen, wie eine Oberfläche die Unterfläche; z. B. in den zahmgewordenen Wildnißkindern, ja schon in den europäisch gebildeten Wilden erlischt das Andenken ihrer ganzen Vergangenheit. Versandet nun die Erinnerung des hiesigen Lebens schon bei einigen Wellen des hiesigen selber: wie soll sie unbegraben durch das Todtenmeer durchkommen und — in einer ganz fremden Welt ohne Gleichen voll neuer unverbundener Zustände fortbestehen?"

Noch minder ist aber eine vom Jenseits herüberreichende Erinnerung in dem früher genau bestimmten Sinne denkbar. Ist nämlich schon die Erneuerung einer auf Erden gehabten Vorstellung nach vorausgegangenem Zerstäuben der Organe, welche dieselbe herbeiriefen, des inneren Archivs, welches sie aufbewahrte, eine Unmöglichkeit, so ist es beinahe eine noch größere, daß eine solche Vorstellung — selbst bei zugestandener Wiederkehr — mit dem Bewußtsein der Identität des drüben entstehenden Gedankens mit dem einst hienieden entstandenen und mit dem Bewußtsein einer vom Diesseits in's Jenseits hinüberreichenden Spur — dort drüben in uns lebendig wäre. Gerade in dem letzterwähnten unumgänglichen Kriterium liegt nämlich, so zu sagen, der Gipfel aller Unmöglichkeit, da das Nachklingen einer derlei Erinne-

rungsspur als Leiter aus dem Diesseits in's Jenseits von einem im Gehirn zurückgebliebenen Eindrucke unabtrennbar erscheint. Wenn nun aber das Gehirn selbst zerstört ist, wo soll der Eindruck und die Spur bleiben? Greif einen gewaltigen Lautenton, und wirf die Laute in demselben Augenblicke in die Flamme, und Du hast ein Bild des zerstörten Gehirns und seines Ideenspiels: Der Accord mag immer einen Augenblick nachklingen, wenn sein Mutterresonanzboden bereits zerstört ist, ist er aber einmal verklungen, so ist es ganz mit ihm vorbei, und mehr als Schwärmerei wäre es, zu glauben, daß er noch irgendwo im Himmel fortklinge und das Erdenthema, mit treuer Reminiscenz, in irgend einer höheren Variation weiterführe. — Zum Schlusse noch, entweder haben wir vor dem Erdenleben bereits existirt oder wir sind aus der Nacht des Nichts in's Dasein getreten. Die zweite Alternative ist unglaublich, ja undenkbar, und wäre, wenn angenommen, der allerstärkste Einwurf gegen die Unsterblichkeit; denn ist unser Urstoff — Nichts, warum sollten wir nicht wieder in dasselbe zurückfließen? Im ersten Falle folgt aber aus der Thatsache, daß wir uns keiner Präexistenz erinnern, nur gar zu natürlich, daß wir uns wohl auch der dermaligen Existenz, wenn sie zur Präexistenz geworden, nicht erinnern werden. Auf einer früheren Stufe hätte uns wohl auch vor dem Gedanken geschauert, daß wir dereinst uns ihrer nicht mehr entsinnen würden; ist uns aber jetzt um diese versunkene Vergangenheit nur im Geringsten leid? — Und so geht es wohl von Ewigkeit zu Ewigkeit fort, ohne daß uns dadurch unrecht oder auch nur hart geschieht. Auch drüben werden wir im Wege der Speculation auf die Vermuthung kommen, daß wir anderswo bereits gelebt haben, ohne uns weiter darum zu kümmern. Daß wir aber auf die Gegenwart im Verhältnisse zur Zukunft einen so großen Werth legen, und auf die Vergangenheit im Verhältnisse zur Gegenwart einen so geringen, mag auf einer Art von geistig-optischer Täuschung des Standpunkts, am Meisten jedoch auf einer weisen Naturanstalt beruhen, weil ja eben die Gegenwart das Terrain unserer Wirksamkeit für die Zukunft, die Vergangenheit aber weder mehr zu ändern noch nutzbar zu machen ist.

Hiemit wäre auch die zweite Frage wegen Zweckmäßigkeit einer derlei Reminiscenz in der Hauptsache berücksichtigt und — verneint.

Am treffendsten und lehrreichsten ist dieser Punkt, wie so mancher andere in der großen Unsterblichkeitsfrage, im Dr. Nürnbergers „Stillleben" (I. Ausg. v. J. 1839 S. 139 — 154) abgehandelt. Hier heißt es unter Anderem: „Sie (diese Reminiscenzen) erscheinen uns so unendlich wichtig und wir wünschen ihre Conservation so inbrünstig, eben weil uns das gegenwärtige Leben als das Alles oder doch wenigstens fast als das Alles erscheint. Auf was für einem ganz andern Standpunkte des Urtheils werden wir uns im Folgeleben befinden! Das ist aber eine große und weise Politik der göttlichen Verwaltung des Universums, uns den gerade besessenen Planeten immer so wichtig erscheinen zu lassen, weil sie das augenblickliche Aufgebot aller unserer Kräfte gerade für denselben verlangt. Gott ist ein liebender, für alle seine Welten, seine Güter, ihren Anbau, ihre Kultur gleich besorgter Vater; erst soll der Mensch der Erde seinen Fleiß gewidmet haben, ehe er das Mars- und Jupitersleben in's Auge faßt. — —

Auch unter diesem Gesichtspunkte erscheint die bestimmte Reminiscenz aus Leben in Leben gefährlich: „wir sollen wirklich für jeden neuen planetarischen Wohnsitz mit neuen Kräften, neuen passenden Anlagen ausgerüstete Wesen sein, um den Forderungen dieser neuen Existenz auch ganz entsprechen zu können; — die bestimmte Erinnerung müßte sich dagegen oft als ein hemmendes Wehmuthsgewicht an die neue Thätigkeit hängen." Fürwahr weltengewichtige Worte, aber eben keine tröstlichen für unsere interessanteste Lebensfrage, da ihnen zufolge vielmehr dem Mythos der Alten vom Letheflusse eine tiefe Lebenswahrheit zu Grunde zu liegen scheint.

Da das Argument aus der Vergeltung zugleich als die Unterart a. des moralischen Beweises betrachtet werden kann, so kommt nun als Unterart b. der eigentliche moralische Beweis nach Kant an die Reihe, welcher jedoch, da er von der sittlichen Anlage des Menschen ausgeht, auf einem anderen Standpunkte

ebenfalls dem allgemeinen teleologischen untergeordnet werden könnte. Die praktische Vernunft fordert unbedingte Angemessenheit der Gesinnung zum Sittengesetze, d. h. Heiligkeit von uns. Diese muß nach dem Grundsatz: „Du kannst, denn Du sollst," auch möglich sein. Eben so einleuchtend ist jedoch, daß der Mensch, so lange er neben seiner Vernunft die Sinnlichkeit, als Etwas gegen sie streitendes, an sich hat, d. h. so lange er Mensch bleibt, der Heiligkeit nicht fähig ist; denn sie wäre ja eben das unterschiedslose Aufgehen der Sinnlichkeit in Vernunft. Da sie indessen doch mit praktischer Nothwendigkeit gefordert wird, so kann sie nur in der Form eines unendlichen Progresses sich entwickeln, welcher selbst nur unter der Voraussetzung unendlicher Fortdauer der menschlichen Persönlichkeit stattfinden kann.

Wenn aber die unbedingte Angemessenheit des menschlichen Willens gegenüber dem Sittengesetze nur im endlosen Progresse, d. h. nie wirklich zu erreichen ist, so käme — nach der Bemerkung des Dr. Strauß — auch bei unendlicher Fortdauer nicht mehr heraus, als schon in diesem Leben herauskommen kann, das mithin seinen Werth in der sittlichen Formel trägt, nach der es construirt ist, ohne daß es hiezu der vollständigen Ausführung der Curve bedürfte.

Uebrigens — so möchten wir selbst beifügen — ist ja die Forderung immerwährenden Fortschreitens von der Bedingung immerwährenden Lebens abhängig und nicht umgekehrt; diese Vorbedingung ist aber eben das ungelöste große Problem. Die innere Anforderung zur Vervollkommnung in der Tugend kann sich nur bis an die Gränze des Lebens, aber nicht weiter hinaus erstrecken; bin ich diesem innern Antriebe bis dahin redlich nachgekommen, so habe ich das Meinige gethan, und kann ruhig sterben. Von einem über das Grab, vielleicht sogar über die Existenz selbst, hinausreichenden Pflichtgebote sprechen, heißt, einem Soldaten, dem nicht nur beide Beine, sondern auch der Kopf weggeschossen worden, zumuthen, daß er vom Schlachtfelde aufstehe und mit verdoppelter Tapferkeit dem Feinde entgegengehe, und das ist denn doch schon mehr, als philosophische Schwärmerei, das ist pedantische Schwärmerei der Schule mit

Zopf und Perücke. Deßhalb weil es so unnatürlich ist, läßt uns dieß Argument auch so frostig kalt; es will uns zum Enthusiasmus für eine Existenzstufe stimmen, deren Möglichkeit noch problematisch — und es empört den gesunden Menschenverstand, daß er sich über das Grab hinaus enthusiasmiren soll, bevor man ihm bewiesen, ob er darüber hinaus auch zu existiren vermag, welchen Beweis man ihm durch den ärgsten aller logischen Böcke in's Gewissen einschieben will. „Thu auf Deinem Posten, auf der Dir zugemessenen Spanne Zeit Deine Pflicht und Schuldigkeit!" so sagt das Gewissen; von einer unendlichen Angemessenheit, von einer dazu erforderlichen Zeit und von Pflichten übers Grab hinaus, weiß und sagt es aber kein Wort, sondern von allen diesen Dingen faselt nur ein lederner Magister, der es wohl gut meint, aber die Sache schlecht anzupacken weiß, von seiner Lehrkanzel herab. Die dritte und letzte Unterart c. des moralischen Beweises argumentirt aus der absoluten Würde des zur Vernunft und Moralität berufenen Menschengeistes auf dessen absolute Dauer, d. i. Unsterblichkeit. Ich gestehe, daß dieser Beweis in seiner Einfachheit und Naturgemäßheit etwas überaus Imponirendes und Ueberzeugendes in sich trage, und in dieser Rücksicht alle früher aufgeführten Beweise hinter sich lasse. Ein Wesen, das — wie der Mensch und unter allen uns bekannten Wesen der Mensch allein — mit klarem Bewußtsein Gott denken und sein Wirken in dem Weltganzen als ein, so weit es die Beschränktheit gestattet, ihm vorschwebendes Vorbild seines Thuns und Wirkens im Kleinen, seines Mikrokosmus, betrachten kann, ein solches Wesen ist — so sagt uns unser innerstes Gefühl beinahe mit der Unfehlbarkeit der Gewissensstimme — in seinem innersten Wesen den Wandlungen, denen sonst Alles hienieden unterliegt, entnommen und außerhalb der Wurfweite der Todesbombe gestellt; es participirt gewissermassen, in so fern es Gott, den Unvergänglichen, zu denken, und ihm — zwar mit schwacher Kraft, aber mit bestem Willen, nachzuhandeln vermag, an seiner Unvergänglichkeit selbst, als dessen im Gewande der Endlichkeit verkörperter, aber im Innern, selbst ewiger Gedanke — seine Emanation. Ich berief mich auf das innerste Gefühl

jedes edlen Menschen und erlaube mir, demselben nachstehende Worte Jean Pauls (im Kampanerthale und in der Selena) in den Mund zu legen. „Der Mensch trägt seine Irrthümer, wie seine Wahrheiten, zu oft nur in Wortbegriffen, nicht in Gefühlen bei sich; aber der Bekenner der Vernichtung stelle sich einmal statt eines sechzigjährigen Lebens eines von 60 Minuten vor, und sehe dann zu, ob er den Anblick geliebter, edler oder weiser Menschen, als zweckloser, stundenlanger Lufterscheinungen, als hohler, dünner Schatten, die dem Lichte nachflattern und im Lichte sogleich zerfließen, und die ohne Spur und ohne Weg und Ziel nach einem kurzen Schwanken hinaus in die alte Nacht verrinnen, ob er diesen Anblick ertragen könnte. — Nein! auch ihn überschleicht immer die Voraussetzung der Unvergänglichkeit; sonst hinge über seiner Seele, wie an dem heitersten Himmel über Muhamed, eine schwarze Wolke, und unter der Erde liefe überall mit ihm, wie mit dem Kain, ein ewiges Beben."

„Aus dem langen Nichts erwachen ein paar Menschen in ihren Sterbebetten und blicken aus ihnen einander mit Augen voll inniger Liebe an, und schließen dann die Augen wieder zu, sogleich nach einigen Minuten, zum ewigen Nichts; — dieß ist nun die unvergängliche Liebe der Menschen unter einander, der Eltern, der Kinder, der Gatten, der Freunde. Ohne Unsterblichkeit kannst Du zu Niemand sagen: „Ich liebte;" Du kannst nur seufzen und sagen: „Ich wollte lieben."

Kann ein Wesen, das den vollends ausgedachten Vernichtungsglauben sich so schrecklich, seiner innersten Natur so widerstrebend nicht nur ausmalen kann, sondern auch muß, kann es vernichtet werden? Liegt nicht in seinem innersten Wesen ein heiliges Etwas, das es vor der Vernichtung schütze, ja das den Gedanken, es könne je vernichtet werden, durchaus nicht aufkommen lassen kann? Ja, liegt darin nicht Grund genug zur vollsten Ueberzeugung, daß Gott — der Allgütige und Allgerechte — diesen göttlichen Funken nicht auslöschen, sondern daß er ihn anhauchen werde zur immer lichteren, verbreiteteren Flamme?

Allein so möchten unsere Widersacher uns wohl einwenden

— diese, von allen Gefühlsfloskeln entkleidete Argumentation führt am Ende doch nur auf frühere Beweise zurück, die wir in ihrem Werthe und Unwerthe bereits beleuchtet haben. In wie weit der Mensch, als lebendiger Gedanke Gottes — und als solcher soll er ja eben auf Unvergänglichkeit Anspruch machen — letztere wirklich ansprechen könne, haben wir bereits bei dem metaphysischen Beweise gewürdigt und mit Grund bezweifelt. In wie weit dem Menschen solche als Anlage, aus dem Standpunkte der Zweckmäßigkeit betrachtet, zukomme, und wie weit wir uns aus Gefühlsrücksichten darauf stützen dürfen, wurde bei dem teleologischen, und in wie weit die moralische Pflicht einen derlei Beweis zulasse, bei dem moralischen Argumente im Sinne Kants berücksichtigt und in ein leider nur allzuzweideutiges Licht gestellt. Hüten wir uns aber ja, deßhalb, weil unser nicht leicht zu beschwichtigendes Gefühl etwa noch ein paar neue Floskeln auftreibt, uns dem Wahne hinzugeben, als hätten wir dadurch einen neuen stichhaltigen Beweis aufgetrieben, und beherzigen wir zum Schlusse die natürliche Betrachtung, daß wir auf unserem jetzigen Standpunkte, mitten in unserer individuellen Lebendigkeit, allerdings aus weiser Naturveranstaltung, da wir ja eben uns mit voller Herzenslust und Innigkeit auszuleben berufen sind, am Leben recht herzinnig festhalten und vor der Vernichtung zurückschauern sollen — wie etwa auch der Hund, wenn man ihn zum Fenster hinaushält — ohne daß jedoch daraus für den Standpunkt außer dem Leben, wo mit dem Leben Alles vorbei ist, irgend Etwas folge: beherzigen wir dieß reiflich, und wir werden, wenn auch nicht getröstet, doch aufgeklärt und dadurch ruhig und resignirt, auch über die letzte Illusion hinaus sein.

XIX. Ein zweiter Strauß mit Dr. Strauß und Consorten.

Auf die Einwürfe gegen das physiko-kosmische Argument ist zu erwidern, daß von demselben nicht mehr zu fordern sei, als schon ursprünglich von ihm verheißen war, nämlich ein Asyl für unsere innerste Wesenheit gegen den Todespfeil der Vernichtung,

was doch schon Etwas bedeutet. Die Materialisten gemeiner Art erklärten unsere Seele mit unserm Bewußtsein und dessen sämmtlichen Funktionen für ein Produkt der durch die ewigen Urkräfte in eine gewisse Einheit, die man Organismus nennt und von deren geringerer oder größerer Vollkommenheit der Grad der Deutlichkeit des Bewußtseins abhänge, gleichsam zusammengeblasenen Materie. Die Seele war ihnen also gleichsam nur die in einer Laute schlummernde und durch die Hand des Spielenden, die Außendinge, entwickelte Harmonie; ist die Laute (der Körper) nun zertrümmert, so können auch die geschicktesten Hände (die aufregendste Außenwelt) nicht mehr eingreifen, und die Harmonie (hier die Seele oder das Bewußtsein) ist zur Sage geworden und ist in Bezug auf die Wirklichkeit — ein non ens. Mit diesem, bei all seiner Ungründlichkeit noch immer gefährlichsten Einwurfe (gefährlich, weil er die unreife Menge am leichtesten blendet) ist es schon durch den physiko-kosmischen Beweis für immer vorbei, und wir fassen, wenn auch auf einem ganz finstern und unbekannten, doch auf einem sicherstelligen Boden festen Posten. Welch ein ungeheurer Schritt — so ungeheuer fast, als von der Zeit in die Ewigkeit — ist es vom Nichtsein (Nichts), welches ein zerflatterndes Ephemerenleben zwischen zwei in einander fallenden Augenblicken ja doch wäre, in ein beharrliches Sein, in eine eigentliche Existenz hinüber! Letztere haben wir aber durch unsern Beweis ohne Zweifel gewonnen; jedem Lebenspunkte in der lebendigen Welt ist nämlich sein eigentliches unabhängiges Sein vindicirt, dessen Erscheinung (Adhärenz) zwar in unaufhörlichem Wechsel kreist und unabsehbare, alle Zahlengrößen hinter sich lassende Verbindungen eingeht, dessen Wesenheit (Substanz) aber eine und dieselbe bleibt in alle Ewigkeit. Der Geist, die Seele, die man schon auch als einen solchen Lebenspunkt gelten lassen muß, sie sind nicht die Harmonie in der Laute, das an ihre materielle, bestimmte Existenz gebundene Produkt; die Laute selbst ist eine Erscheinung von Kräften, von Thätigkeiten, die da von Ewigkeit zu Ewigkeit sind und wirken; die Harmonie aber ist ein Resultat ihrer dermaligen Zusammenstellung. Zerfällt nun die Laute, so kann freilich von einer Har-

monie nicht die Rede sein; aber nur die Laute ist ja zerfallen, nicht die Kräfte, die Thätigkeiten sind es, die sich, wenn auch nicht als Laute, doch auf andere Weise äußern, und wenn auch nicht Harmonien, doch etwas Anderes hervorbringen müssen und werden.

Allerdings liefert daher unser Argument den möglichst=evidentesten Beweis für den unaufhörlichen Vernichtungsproceß, welcher das unabwendbare Loos alles Endlichen, alles Werdenden ist. Der scharf aufgefaßte Begriff des Werdens schließt nämlich in sich, daß jeder Lebenspunkt im unendlichen Weltall in jedem untheilbaren Zeitmomente seine Stellung gegen alle übrigen ändere, wonach also jedes dem Werden unterliegende bestimmt Einfache jeden Augenblick als solches zu existiren aufhört, d. h. qua talis vernichtet wird, was daher noch weit unbezweifelbarer von jedem Zusammengesetzten gilt. Wir alle sterben daher in jedem Augenblicke, da wir aber nichts davon merken und die Identität unserer Persönlichkeit dabei behaupten, so kümmern wir uns wenig darum. Eben so wenig wollen wir uns daher auch vor der Hand um die durch den Tod unläugbar bewirkte große Zersetzung und ihre Folgen bekümmern, sondern vorläufig uns mit der Rettung unserer bloßen nackten Existenz, unseres Ich oder Selbst, zufrieden stellen.

Beim Uebergange auf den metaphysischen Beweis muß nun vor Allem die ganz falsche Stellung und Deutung des Leibnitz-Wolf'schen Arguments durch die Modernen gerügt werden. Wenn dieß Argument aus der Materie alles Aktive herausnimmt, so geschieht dieß ja nur bei der Materie als Phänomen, keineswegs aber als Noumenon, in welchem letzteren Sinne die Materie dem genialen Erfinder der Monadologie — Thätigkeit und mit dem Geiste ursprünglich Eins ist. Der gemachte Vorwurf ist daher der möglichst=gedenkbar ungerechteste, und weit entfernt, sich mit seinem Argumente im Kreise zu drehen, hat Leibnitz vielmehr die von der modernen Schule so großthuend arrogirte Aufhebung des hartgerügten Dualismus von Kraft und Stoff u. s. f. und die Feststellung der Identität zwischen Materia noumenon und Geist bereits durchgeführt; doch bewahrte den großen Denker, abge-

sehen von seiner hohen Genialität, schon sein gesunder Menschenverstand, in diese Aufhebung auch die Materie als sinnenfällige Erscheinung einzubeziehen. Zu rügen ist weiter der Fehlschluß: daß, wenn eine Seele nicht ohne Leib, daher nicht als schlechthin Aktives, gedacht werden könne, sie nach der Voraussetzung dieses Beweises weder als einfach, noch als unzerstörbar angenommen werden könne; denn nicht aus der absoluten Aktivität, sondern aus dem Abgange alles Auseinanderseins, aller Theilbarkeit, wurden ja obige Eigenschaften gefolgert.

Wenn der ausgebildetere metaphysische Beweis bei Dr. Bolzano kalt läßt, so theilt er dieß Loos wohl mit allen Beweisen der Metaphysik, von welcher Herzenswärme fordern — ungerecht ist. Noch ungerechter ist's, die Richtigkeit dieser Argumentation deshalb zu bezweifeln, weil darin Etwas übersehen worden sein könnte; auf diese Art kann man Alles bemängeln. Die Bemänglung des Ausgehens dieses Beweises von der Substanzialität der Seele beruht auf einem Mißverständnisse. Es ist ein himmelweiter Unterschied, ob ich sage: „Meine Seele (das in A oder B denkende Princip im Gegensatze zu seinem Körper und allem Uebrigen) ist eine Substanz" oder: „So gewiß ich allen Thatsachen des Bewußtseins (innegewordenen Veränderungen) ein Beharrliches (eine Substanz) zu Grunde legen muß; eben so gewiß dem, was in mir denkt u. s. f. (meiner Seele)" — in welch letzterem Falle ich nur eine Maxime innerer Nothwendigkeit ausspreche. Nur von dem zweiten Sinne, gegen den keine kritische Schule, sondern nur unsinnige Zweifelei, Etwas einwenden könnte, geht der obige Grundsatz des Bolzano'schen Beweises aus. Das weiter geltend gemachte Faktum der Unmöglichkeit einer Ausscheidung des Vorstellenden von dem Vorgestellten und der Vorstellung in der Synthesis der Apperception ist, als etwas den ursprünglichen Denkgesetzen Widersprechendes, zuzugestehen; die daraus abgeleitete Folgerung aber, das geistige Princip im Menschen könne deßhalb nicht als ein selbstständiges Reales aufgefaßt werden, ist in Abrede zu stellen. Kann nämlich auch das denkende Subjekt nicht als solches, sondern nur die Vorstellung von einem solchen, in das unmittelbare thatsächliche Bewußtsein

fallen, so führt dennoch das Denken, die Speculation über dasselbe, nothwendig zu einem derlei Subjekte, welches demnach, wenn auch nicht selbst in das Bewußtsein fallend, zur Erklärung der Synthesis desselben unumgänglich als vorhanden, und zwar von seinem Objekte und der Beide vermittelnden Denkfunktion selbst verschieden gedacht werden muß. So denken wir uns ja auch in der Materie nothwendig die derselben zu Grund liegenden einfachen Bestandtheile und charakterisiren sie als Thätigkeiten, ohne daß wir sie aus der unseren Sinnen vorliegenden Materie auszuscheiden und anschaulich hinzustellen vermögen; so denken wir uns den Raum, die Zeit und die Kategorien, als von den Dingen selbst nothwendig verschiedene Grundformen aller Dinge, ohne uns über die innere Beschaffenheit dieser Formen nur irgend etwas Bestimmtes vorstellen zu können; so denken wir uns endlich das ganze Weltgebäude durch die mannigfaltigsten Verhältnisse der Urkräfte zusammengehalten und in jedem Augenblicke umgestaltet, ohne daß wir uns von diesen abstracten, von der Materie getrennten Urkräften auch nur die entfernteste Vorstellung zu machen im Stande sind. Sind diese abstracten Wesen aber deßhalb keine Realitäten, und können sie mit nur irgend einem Anschein von vernünftigem Räsonnement dem Nichtreellen beigezählt werden? Wer wagt aber zu behaupten, daß dasjenige, was in uns alle diese Wesen denkt, also unsere Seele, minderen Anspruch auf Realität habe? Ob wir sie nun unsere „innere Synthesis der Apperception" oder anders nennen wollen, gilt gleich: an ihrer Realität, welche aus der Nothwendigkeit ihrer Annahme folgt, kann nicht mehr gezweifelt werden, seit die Willkühr Kants, nur der Sinnenwelt Realität zuzugestehen, schon vorlängst ihres Unrechts überwiesen ist.

Höchst drollig — mehr noch, als ärgerlich — ists, die uralte Aristotelische Entelechie zu einem Popanz verdreht zu sehen, bei welchem kein Vernünftiger mehr etwas Vernünftiges denken kann. So lange die Modernen uns nicht einleuchtend machen, daß das, was in uns denkt, und das Andere, was an uns ißt, trinkt und verdaut, uns nicht als zwei ganz verschiedene Dinge, also, gerade herausgesagt, in gewissem Sinne als zwei Indivi-

duen erscheinen dürfen; eben so lange werden dieselben schon einen gewissen Dualismus, so wie die tropischen Bezeichnungen des Leibes als des Hauses und Werkzeuges der Seele, toleriren müssen. Am Richtigsten erscheint allerdings der Ausdruck: Die Seele „immanire" dem Körper, „wodurch das unbegreifliche Band zwischen Beiden am Bezeichnendsten angedeutet wird — und was, sonderbar genug, der modernen Schule gefälliger klingt, als das deutsche" Innewohnen. „Daß die Vereinigung oder, wenn man so will, die Einheit von Leib und Seele den Menschen bilde, ist ein uralter Satz — etwa von Adams Zeit her und so ziemlich von gleicher Antiquität und Infallibilität mit der allbekannten praktischen Lebensregel: „Essen und Trinken hält Leib und Seele zusammen." Eben in Folge dieses uralten Satzes nennt man ja einen entseelten Leib nicht mehr einen Menschen, sondern einen Leichnam, Cadaver. Daß man aber von einer Trennung Beider, wobei die Seele bleibe, wenigstens als von einer problematischen Sache (wir verlangen hier nicht mehr) nicht einmal sprechen könne, dieß zu behaupten ist — gelinde gesprochen — eine Ungereimtheit, die den Verstand des Behauptenden selbst als problematisch hinstellt. Besteht wohl der von der Seele abgelöste Körper als Stoff, Substanz fort? Wohl unbezweifelbar. Eben so muß man uns auch die abgetrennte Seele als fortbestehend gelten lassen, da sie, als Thätigkeit, ein noch ursprünglicheres Recht, als der Körper, auf Substantialität hat. Das hierauf folgende Gleichniß vom Cirkel und seinem Mittelpunkte könnte gar nicht unglücklicher gewählt sein; denn wenn man auch den Umkreis (die leibliche Erscheinung) weglöscht, so bleibt doch der Mittelpunkt immer eben — der Mittelpunkt zu dem einmal bestandenen Kreise, und daß er selbst mit dem letzteren weggelöscht worden, ist eben eine petitio principii. Uebrigens ists ja jedem Schüler bekannt, daß jeder Punkt zu jedem andern, bis ins Unendliche verkleinerten oder auch erweiterten Cirkel das Centrum abgeben könne. Allerdings können wir uns sehr schwer, ja beinahe gar nicht, eine von jedem Körperlichen getrennte Seele denken — etwa wie einen Gott ohne Welt — es ist daher eine sehr natürliche Vermuthung, daß wir vielleicht in

jedem Folgeleben mit einem Leibe versehen sein werden. Am Meisten spricht aber dafür die sich aufdrängende Voraussetzung, daß die Formen des Raumes und der Zeit nicht nur dem gegenwärtigen irdischen, sondern jedem beschränkten Standpunkte überhaupt nothwendig anhängende Grundformen seiner Existenz seien. Ist dieß aber der Fall, so folgt hieraus unsere beständige Verbindung nicht nur mit einem Aeußerlichen, sondern auch mit einem Wechselnden — Werdenden und Vergehenden (und zwar außer und in uns) mit voller Evidenz. Beides setzt aber ein Organ voraus, mittelst dessen die innere Einheit mit der mannigfaltigen Umgebung in Verbindung erhalten wird, was besonders in Bezug auf das eigentliche Aeußerliche (Räumliche) einleuchten muß. Ein Körper dürfte uns daher wohl in jedem Folgeleben beigegeben werden, ohne daß hieraus die Richtigkeit des modernen Materialismus folgte. Denn es handelt sich ja gar nicht blos um den uns zufällig für die spannenlange irdische Lebensstrecke beigegebenen bestimmten Körper, der da ein für allemal die „reale Darstellung der vernünftigen Idee" eines Individuums ausmachen müßte, wie mit dem sich breit machenden dümmsten Bauernstolze, der crassesten selbstgefälligsten Ignoranz angenommen wird. Wie kommt es aber wohl, ihr hochweisen Weltweisen! daß Euch — wie wir früher nachgewiesen haben — dieser Körper qua talis in jedem Augenblicke durchläuft — unaufhörlich im Werden, nie im Sein begriffen ist, und daß Ihr nach der Physiologen Lehre etwa alle 3 Jahre einen ganz neuen Leib habt, an dem auch kein Atom, wie es früher bestanden, vorhanden ist? Wendet man mir auch ein, daß die innerliche lebendige Idee vielleicht auch ähnliche Auswechslungen mitgemacht, so kümmert mich dieß vor der Hand nicht, da ich mich ja auf das Faktum der sich gleich und treu gebliebenen Identität der Person stützen kann. So viel steht einmal fest, daß das innere Princip allmälig in etwa 3 Jahren seinen ganzen äußeren Menschen ausgezogen und nach und nach einen ganz neuen sich adaptirt hat, welcher Garderobewechsel im Kleinen und Unmerklichen eigentlich immerfort statt findet. Ein immerwährendes Absterben und Wiederaufleben eines jeden Individuums steht demnach als unumstößliches Faktum fest. Wenn

aber im Tode die ganze Erscheinung desorganisirt und zersetzt vor uns liegt? — dann ist's wohl natürlich, daß das so grell in die Sinne fallende plötzliche Ablegen des Erdengewandes einen ganz andern Eindruck macht, als das zwar unaufhörliche, aber dabei unmerkliche Aus- und Ankleiden. Ist aber dieser als Leiche vor euren plumpen Sinnen liegende Körper gerade nothwendig der ganze Mensch? ja, spricht nur irgend eine Vermuthung dafür, daß er es sei? Gerade umgekehrt spricht Alles dafür, daß die Seele die herrschende Thätigkeit in dem Gesammtgebilde des Menschen, gerade ihre wichtigsten und nächsten untergeordneten Thätigkeiten und Organe, die — wenn auch nicht in die Sinne fallend — doch die Hauptsache am Menschen sind, festhalte und bei der Trennung vom Grobmateriellen mit sich nehme, während die abgenützte übrige Masse, als todter Klumpen, als infarctus abgestoßen und zurückgelassen wird — welches letztere garstige Wort hier eine weit passendere Bedeutung hat, als die von Dr. Strauß anderswo wahrhaft frevlerisch in Anwendung gebrachte. Kurz, der Tod ist nichts Anderes, als ein auffallendes Ereigniß im Großen ganz von derselben Art, wie es im Kleinen und unmerklich beständig vor sich geht. In diesem Auffallenden, am Meisten aber in dem Umstande, daß beim physischen Tode gerade der in die Sinne und an Masse überaus schwer in's materielle Gewicht fallende Theil des Menschen, aber ganz gewiß nicht der ganze Mensch, als infarctus abgestoßen wird, liegt es nun wohl, daß der Tod κατ᾽ ἐξοχήν uns in ganz anderm Lichte erscheint, als das unaufhörliche und unmerkliche Absterben und Regeneriren.

Wenn uns im weiteren Verlaufe die moderne Philosophie ganz vornehm erinnert, daß sie nichts mehr von mehreren Substanzen, sondern nur von einer, wisse — daß sie das Substantielle nicht mehr in das Einzelwesen, sondern in den absoluten Geist versetze u. s. f., so fragen wir ganz ruhig, ob dieß — nach einer bereits vorgekommenen Unterscheidung — blos von dem Standpunkte der Idee, oder auch von jenem der Reflexion oder des gewöhnlichen Lebens, gemeint sei? Im ersten Falle ist nun etwas ganz Gewöhnliches gemeint und die (abhängige, relative) Substantialität und Unvergänglichkeit der Seele durchaus nicht

gefährdet; im zweiten Falle aber rathe ich Jedermann, sich um derlei dreiste und faselnde Behauptungen eben so wenig zu kümmern, wie um die Versicherungen der Wahnsinnigen im Irrenhause, sie seien eben der König Kambyses oder wohl gar eine der drei göttlichen Personen.

Wollte man weiter fragen: auf welche Weise sich denn das mit der zugestandenen Seelensubstanz nach dem irdischen Absterben mitgewanderte unmittelbare Organ derselben seinen neuen äußerlichen Körper aneignen möge: so verweisen wir eine solche Frage theils, in so fern sie in die detaillirte Physiologie einer anderen Welt eingehen will, als vorwitzig und ungehörig ganz von dem Forum der gesunden Vernunft hinweg, theils, in so fern sie sich in bescheidener Allgemeinheit hält, an einen anderen gehörigen Ort, hier nur beifügend, daß die Art und Weise, wie unser inneres Lebensprincip auch schon hienieden unaufhörlich seinen Cadaver abstößt und erneuert, dafür die befriedigendste Analogie an die Hand giebt.

Die Bedenklichkeit, ob die Seelensubstanz nach Bolzano nicht zuletzt mit der Gottheit zusammenfalle, findet in der Bestimmung des Wörtchens „zuletzt" ihre genügende Würdigung. Wird nämlich darunter der Standpunkt der Idee verstanden, so unterliegt es wohl keinem Zweifel, daß der fromme Verfasser die Ueberzeugung des Versinkens seiner Seele und aller übrigen in Gott mit uns theile; daß dieß aber in anderm Sinne und auf dem Standpunkte der Reflexion seine Meinung, davon ist wenigstens in seiner Argumentation, die ja vom thatsächlichen und daher vom individuellen Seelenleben ausgeht, keine Spur enthalten.

Was endlich gegen die logische Consequenz der Argumentation bemerkt wurde, darüber kann sich wohl der scharfsinnige Dr. Bolzano mit dem Ausspruche Kants trösten: „Daß sich am Ende jeder philosophische Vortrag z w a c k e n (?) lasse, da er nicht so gepanzert auftreten könne, als (wie) der mathematische."

Bei näherer Betrachtung der wohlgemeinten Bemühungen der rechten Seite unter den Neueren, namentlich Göschels, um die gute Sache und Vergleichung derselben mit den ihnen lange vor-

ausgegangenen Ansichten des Dr. Bolzano entdecken wir nicht nur an Beiden in der Hauptsache Eins und Dasselbe, sondern überdieß die letztere bei Bolzano in allgemeiner Ueberblicklichkeit und Entkleidung von allem Hegel'schen Bombast so gesichert hingestellt, daß alle Strauß'schen Bomben zu kurz reichen und erfolglos im Sumpfe des Festungsgrabens zerplatzen.

Mit Vorstellung begabte Substanzen — so argumentirt der geniale Mann — haben fortwährend Vorstellungen, deren jede eine nie völlig zu vertilgende Spur oder Nachwirkung zurückläßt. Durch jede Vorstellung aber, welche in einer Substanz angeregt worden ist, muß ihre Fähigkeit zur Erzeugung ähnlicher Vorstellungen und daher mittelbar auch ihre Fähigkeit zu Vorstellungen überhaupt einigermaßen erhöht werden, und die Kraft des Vorstellens überhaupt wachsen. Wie die Erfahrung lehrt, wird es uns ja, je größer die Anzahl der in unserer Seele bereits entwickelten Erfahrungen ist, desto leichter, immer noch andere ähnlicher Art zu erzeugen, wodurch zugleich auch die Lebhaftigkeit und Deutlichkeit unserer Vorstellungen wächst. Hierauf beruht eben das Zustandekommen und die Eigenthümlichkeit eines gebildeten, geistig umfangreichen Kopfes.

Lehrt uns aber nicht die Erfahrung gerade das Gegentheil? Findet nicht bei jeder, besonders aber bei der geistigen Kraft wohl für einige Zeit eine Zunahme, dann aber unfehlbar eine in gänzliches Erlöschen (Elanguescenz) übergehende Abnahme statt? — Jeder Pendel schwingt sich aus, ein perpetuum mobile bleibt immer ein unaufgelöstes Problem, und der geistig gesundeste, genialste Kopf lebt sich im Alter eben so gut aus, wie seine untergeordnete Maschinerie.

Die vollständige Antwort hierauf gehört in das Bereich des teleologischen Arguments; hier genügt die auf Dr. Bolzano gestützte Bemerkung, daß die Einwendung auf einer Täuschung beruhe. Nicht die Kraft, das in ursprünglicher Einheit Thätige ist's, was abnimmt und schwindet, sondern das durch das Zusammengreifen mehrerer Theile und die besondere Art ihrer Verbindung bedingte Gesammtwirken der einzelnen ursprünglichen Theile und Kräfte. Diese niederschlagenden Erscheinungen sind

daher auf zusammengesetzte Gegenstände beschränkt. Dieß gilt vom Pendel, vom perpetuum mobile und selbst vom genialen Kopf, bei welchem ja auch nicht die Kraft selbst, sondern nur ihr Zusammenwirken mit den körperlichen Organen ihrer Funktion zerstört zu sein braucht, um alle beunruhigenden Erscheinungen vollkommen befriedigend zu erklären. Es hält im Gebiete der Empirie äußerst schwer, ein Beispiel von einer unveränderlich fortwirkenden reinen einfachen Kraft aufzufinden; auch der scharfsinnige Dr. Bolzano weiß als eine solche nur die allgemeine Anziehungskraft anzuführen, welche gewiß seit der Zeiten Anbeginne noch nicht die geringste Verminderung erlitten hat, wohl aber — gleichwie der Magnet durch allmählige Verstärkung an Stärke zunimmt — einer fortwährenden Steigerung empfänglich gedacht werden kann. Dieses Beispiel ist aber ein entscheidendes für alle einfach wirkenden Kräfte: mag ihr, auf wechselnden Verbindungen beruhendes Zusammenwirken immerhin beständigen Veränderungen unterliegen und demnach hier eine Kraft zu entstehen, dort eine unterzugehen scheinen; wer auf den Grund der Dinge schaut, hält an der Ueberzeugung fest, daß keine Kraft vergehe, sondern jede, so lange sie beschränkt und einer Steigerung fähig ist, diese Steigerung verfolgt, — am gewissesten aber die geistige, die Kraft der Vorstellung, welche schon ihrem Begriffe nach keiner Abnützung unterliegt, in ihrer Vervollkommuug aber, nach dem früher anschaulich gemachten Gesetze, rastlos fortschreitet.

Dieß kann aber doch nur in der Voraussetzung, daß die Seele eine einfache Substanz ist, gelten, und daher für diejenigen, welche die Ueberzeugung davon noch nicht festgestellt, keine beweisende Kraft haben. Aber auch diesen Zweiflern, daher am Ende selbst dem materialistischesten Skeptiker, so lange er überhaupt noch eines zusammenhängenden Denkens fähig, ist ein sicherer Weg zum gewünschten Ziele seiner persönlichen Unsterblichkeit offen gelassen — ein Weg, dessen Auffindung wieder nur dem genialen Dr. Bolzano vorbehalten war.

Selbst der Anhänger des Systems der Natur, oder wohl gar der noch gemeinere Materialist, wie wir ihn im Absch. III. schilder-

ten, findet seinen Vernichtungsglauben doch nur durch die vermeintlich untrügliche Voraussetzung begründet, daß der Tod seinen künstlichen Bau der Zerstörung aller Organisation, der Rückkehr zur unorganischen Masse, zuführe. Frühere Betrachtungen haben uns aber hoffentlich einleuchtend gemacht:

1. daß die Natur, wie keine Substanz, ebenso keine Organisation zerstöre, sondern nur durch fortwährende Veränderungen in der Regel zu ihrer Vervollkommung umgestalte;

2. daß ein Zurücksinken zur Unvollkommenheit am allerwenigsten dort zu besorgen sei, wo der herrschende Bestandtheil eines Ganzen zu solcher Uebergewalt herangereift ist, daß er zu deutlichem Bewußtsein gediehen; endlich

3. daß es eine allen Naturgesetzen widersprechende und mit gar keiner Analogie aus dem Leben vereinbare Erscheinung wäre, wenn das geistige Princip im Menschen, was es auch immer sei, bei der im Tode erfolgenden großen Abstoßung des Cadavers, wie sie ja im Kleinen in jedem Augenblicke erfolgt, alle mit ihm vereinigten Theile von sich abfallen ließe und nicht die feinsten, wichtigsten, ihm unentbehrlichsten mit sich fortnehme, gleichsam einen ätherischen Leib aus dem grobmateriellen. Auf diesem Wege ist auch dem eingefleischtesten Materialisten nicht nur die Möglichkeit, sondern selbst die Ueberzeugung seiner Unsterblichkeit zugänglich gemacht. Zwar wird von Dr. Strauß gegen die Hypothese eines Aetherleibes eingewendet, daß derselbe entweder als ein beständiges Produkt oder als producirendes Princip der Nerven und des Organismus gedacht werden müsse; im ersten Falle könne er nun nicht länger producirt werden, d. h. existiren, als der Organismus besteht, — im zweiten Falle aber sei eben der Umstand, daß er den Leib zu produciren aufhört, d. h. daß dieser stirbt, ein Beweis, daß auch er zu Grunde gegangen.

Wir erwidern darauf zuvörderst, daß das fragliche Seelenorgan im strengen Sinne weder als ein Producirendes noch als ein Produkt des Körpers, sondern — im tiefsten Grunde eigentlich mit Beiden identisch — als die Zusammenfassung der mit der beherrschenden Monade eines menschlichen Organismus in nächster und innigster Verbindung stehenden Theile oder Thätigkeiten

zu betrachten sei, wodurch die ganze Alternative mit ihren Folgerungen wegfällt. Will man sie aber, in so fern sie allerdings auf den materiellen Körper einen gestaltenderen Einfluß übt, wie letzterer auf sie, im uneigentlichen Sinne ein denselben Producirendes nennen, so ist es ein Fehlschluß, daß aus dem Absterben des Körpers die Vernichtung des Seelenorgans folge; denn dieses Absterben geschieht ja, in jedem Augenblicke im Kleinen, und auch aus dem sinnenfälligen Abstoßen des Körpers im Tode folgt, wie wir früher auseinandergesetzt, nichts Anderes, als aus diesen unaufhörlichen kleinen Veränderungen. Es erübrigt uns nun noch die Erwiderung auf die von Dr. Strauß aus Blasche entnommenen und mit dem Prädikate „tüchtig" beehrten beiden Einwürfe, welche von der Endlichkeit des Individuums und von der absoluten Abgeschlossenheit des Weltalls ausgehen.

Die Endlichkeit scheint im ersten Einwurfe in einem gar zu eigentlichen Sinne, nämlich als solches genommen, was ein Ende hat, also aus dem Sein ins Nichts übergeht. Dies heißt offenbar das erst zu Erweisende als erwiesen voraussetzen. Diese Endlichkeit des Individuums, so wie die im gleichen Sinne genommene Beschränktheit desselben, welche ja auch eine Beschränktheit in der Zeitdauer wäre, wird daher in Abrede gestellt. Eine Beschränktheit in diesem allumfassenden Sinne könnte entweder (wie es in dem Einwurfe auch geschieht) aus der unauflöslichen Gebundenheit des Individuums an die drei Dimensionen des Raumes und die eine der Zeit, oder aus der durchaus beschränkten Kraft und Anlage, oder endlich aus dessen gänzlicher Abhängigkeit von dem Absoluten (der Gottheit) gefolgert werden.

In der letzteren Beziehung ist die Folgerung durchaus unbegründet; denn ist die Schöpfung ein Akt der Ewigkeit, d. h. hat, abgesehen von aller Zeit, von jeher ein von der Gottheit durchaus abhängiger realer Gegenstand existirt — eine Annahme, deren Grundhaltigkeit wir bereits früher nachgewiesen — so ist es eine reine Willkühr, den Untergang alles Individuellen in ihr, dessen Summe ja eben jene Schöpfung ist, die in jedem andern Sinne nur ein Gedankending, zu behaupten, wozu hauptsächlich nur das bereits früher bekämpfte triviale Vorurtheil, daß

die absolute Ursache der bedingten Wirkung in der Zeit vorausgehe, und sie überdaure, einen scheinbaren Anlaß geben konnte. Deßhalb also, weil er von Gott abhängig, besorge nur Keiner zu vergehen oder in ihm unterzugehen.

In Bezug auf die beschränkte Kraft und Anlage findet das bereits Vorgetragene bei dem teleologischen Beweise seine Ergänzung.

Aus der Beschränkung des Menschen innerhalb der drei räumlichen Dimensionen folgt aber am allereinleuchtendsten — gar nichts. — Was hat denn auch diese blos körperliche Beschränkung mit der Seelensubstanz gemein, bei welcher ja die Gebundenheit an die Räumlichkeit sogar gegen die Vermuthung ist? In welchem nothwendigen Zusammenhange stehen denn aber die Raumgesetze und die dadurch beschränkten Gegenstände mit der, von der ganz disparaten Zeitdimension abhängigen Vergänglichkeit oder Unvergänglichkeit? Wenn ferner auch alle Vermuthung dafür spricht, daß uns das Raumverhältniß durch alle Lebenssphären begleiten werde, ist dieß wohl deßhalb eine ganz apodiktische Sache? Und endlich läßt sich nicht sogar der Fall unserer Unbeschränktheit in dem Sinne denken, daß wir in einer endlosen Zeit den schrankenlosen Raum nach und nach zu durchwandern bestimmt wären? — Die wahre Sternenwanderung, nach Dr. Nürnbergers genialer Hypothese. Auf alle diese und vielleicht noch unzählige andere Fragen bleibt der Einwurf die Antwort schuldig. Daß der von Gott abhängige Geist dem Gesetze eines successiven Lebens unterliege, läßt aber eben so wenig folgern, daß diese Succession einmal ein Ende nehmen müsse; vielmehr läßt sich die Letztere am füglichsten als eine endlose, als ein unaufhörliches, nie vollendetes Hinüberwandeln der Zeit in die Ewigkeit denken. Im Begriffe der Zeit liegt es also nicht, daß das Geschaffene in ihr in's Nichts übergehe, vielmehr scheint aus diesem Begriffe gerade das Gegentheil zu folgen; in andern Umständen liegt es auch nicht: also liegt es wohl — nirgends, und der Einwurf will eben nichts bedeuten.

An die Zeit gebunden, in ihr beschränkt sein, heißt ja überhaupt nicht: in ihr untergehen müssen — sondern es heißt: ohne

Zeit nicht bestehen können; was auch mit einer endlosen Existenzenfolge vereinbar ist, die ja auch in der Zeitgebundenheit sogar nothwendig liegt, denn das vom Sein in's Nichts Uebertretende würde ja im eigentlichsten Sinne von aller Zeit losgebunden. Ob übrigens eine derlei Loslösung von den Schranken der Zeit, wobei jedoch die in Gott beruhende Existenz unangetastet bliebe, durchaus außer dem Bereiche des Möglichen und des Denkbaren liege, d. h. ob nicht vielleicht auch die Zeitform eine auf das Diesseits beschränkte und mit dem Erdenleben zurückbleibende sei, läßt sich nicht geradezu in Abrede stellen, obgleich allerdings die Abstraction von der Zeit, unserer allgemeinsten, innersten Grundform, auf dem diesseitigen Standpunkte noch weit schwerer gedenkbar ist, als jene vom Raume. Aber eine einseitige, eingliedrige Endlichkeit ist ja im Reiche der Wirklichkeit nirgend anzutreffen? Dieser Wendung möchte man beifügen, daß gar kein Grund noch immer besser sei, als ein schlechter. Was will die Phrase: „im Reiche der Wirklichkeit" wohl sagen? In der Erfahrung? oder in der Existenz überhaupt? Im ersteren Falle hat der Opponent wohl recht, aber in der Erfahrung kommt ja eben so wenig eine allseitige, wie eine einseitige Unendlichkeit vor, sondern stets eine volle — Endlichkeit.

In der Existenz überhaupt? — Das Zugeständniß dieser Annahme wäre das Zugeständniß der allerliebsteſten petitio principii, woraus sich freilich die Sterblichkeit der Seele von jedem Schulknaben ableiten ließe. Würde aber auch diese voreilige Annahme zugestanden, mit welchem Rechte wird denn der Anfang einer Seele, deren Hervortreten aus dem Nichts angenommen und die Hypothese einer Präexistenz so unbedingt zu den längst abgekommenen Mährchen verwiesen? Gewiß nicht aus dem Umstande ihrer Endlichkeit und Creatürlichkeit, denn über das Vorurtheil, daß die Wirkung der Ursache in der Zeitfolge vorhergehe, haben wir uns bereits erhoben. Ebenso wenig aus dem Umstande, daß wir Alle uns keiner Vorexistenz erinnern; denn erstens befinden wir uns vielleicht gerade auf einer Existenzstufe, die sich mit einer solchen Reminiscenz nicht verträgt, zweitens vielleicht zum ersten Male auf dem Standpunkte deutlichen Bewußtseins.

Allein müßte nicht eine von Ewigkeit her bestehende Substanz schon eine unendliche Reihe von Veränderungen durchgegangen sein, wo sodann die Annahme einer solchen unendlichen Reihe als einer vergangenen einen Widerspruch enthielte? Denn das Unendliche darf nicht vermehrt werden können, eine vergangene Reihe wird aber immer vermehrt, wenn im Verlaufe der Zeit noch neue Glieder hinzukommen.

Alles Wirkliche muß auch bestimmt sein, d. h. von je zwei einander widersprechenden Beschaffenheiten müssen wir ihm die eine beilegen, die andere absprechen können. Eine unendliche und dabei doch vergangene Reihe wäre aber ein Wirkliches, das eben darum, weil es unendlich ist, auch unbestimmbar wäre, denn alles Unendliche ist seiner Menge nach nicht zu bestimmen. Diese uns von dem mathematisch = logischen Scharfsinne Bolzano's entgegengehaltene Bedenklichkeit wird von ihm auch glücklich beseitigt. Wenn Vermehren so viel bedeutet, als Etwas hinzusetzen, so ist es ein falscher Satz, daß das Unendliche keiner Vermehrung fähig sei, denn die Menge der geraden Zahlen ist ohne Widerspruch eine unendliche, und doch können und müssen wir zu dieser Menge noch jene der ungeraden hinzusetzen, wenn wir die Menge aller ganzen Zahlen erhalten sollen.

Aber auch aus dem Grundsatze der durchgängigen Bestimmbarkeit alles Wirklichen folgt nicht, was man daraus beweisen will, denn widrigen Falls würde auch daraus folgen, daß Gott nichts Unendliches an sich habe, da er doch ein Wirkliches ist. Ferner gehen unendliche Reihen von Veränderungen täglich wirklich vor unsern Augen vor; denn auch bei der geringsten Bewegung eines Körpers von einem Orte zum andern werden, da der Raum und die in demselben befindlichen Maße bekanntlich in's Unendliche theilbar sind, unendlich viele Punkte zurückgelegt und können deren noch unendlich mehrere zurückgelegt werden. Die angeregte Bedenklichkeit zerfällt daher in sich selbst.

Der als tüchtig gerühmte erste Einwurf Blasche's erscheint in allen diesen Rücksichten als völlig mißglückter Salto mortale der Klügelei.

Der zweite Einwurf gestattet eine kürzere Abfertigung. Die

Idee des Weltalls als einer Gesammtoffenbarung Gottes ist allerdings die würdigst-denkbare, und gegen die Bezeichnung dieser Offenbarung als eines gränzen- und größenlosen keiner Vermehrung und Verminderung fähigen Complexes ist ebenfalls nichts einzuwenden.

Falsch ist aber die weitere Wendung, daß diese wesentliche Unwandelbarkeit und Identität des Weltalls mit sich selbst durch die Unsterblichkeit der intelligibeln Individuen eine Beirrung erleiden würde.

Vom Standpunkte der Erfahrung und Reflexion aus erlitte nämlich dieser — in keinem Falle aufzugebende — Grundsatz schon durch das unleugbare Faktum, daß unzählige Individuen geboren werden und sterben, eine unaufhörliche Beirrung, für welche daher eine Erklärung gesucht werden muß. Man wäre bei oberflächlicher Ansicht des Verhältnisses versucht, diese Erklärung in dem Bestande der Substanzen von Ewigkeit her zu suchen, wodurch ja jede Vermehrung und Verminderung derselben, und sonach jede Alterirung des absoluten Weltganzen, beseitigt erscheine. Diese Erklärung wäre jedoch nur eine scheinbare, da ja doch das Faktum unaufhörlicher Veränderungen, das unaufhörliche Werden, nicht in Abrede gestellt werden kann.

Auf diesem Standpunkte ist daher, ob man nun die Weltsubstanzen von Ewigkeit her postulire oder neugeschaffene — ob nun vergängliche oder unsterbliche — aus dem Nichtsein in's Leben treten lasse, durchaus kein Ausweg zur Vereinigung der Wirklichkeit mit der unabweislichen Forderung der Idee.

Unter dem Weltall oder Weltganzen, wie es sich uns als Gesammtoffenbarung Gottes darstellt, ist ja aber nicht — wie es im Blasche'schen Einwurfe höchst unphilosophisch geschieht — die Welt auf dem empirischen Standpunkte, wie sie gerade in einem gegebenen Augenblicke oder auch in der Zeitfolge erscheint, sondern es ist darunter die Welt in der Idee und ihrer immergleichen Ewigkeit und Schrankenlosigkeit, wie sie sich in der Zeiten völligem Verlaufe allmälig entwickelt, zu verstehen. Daß das Weltall im letzteren Sinne, die volle Unendlichkeit des Lebens in der Unendlichkeit des Raumes und der Zeit umfassend, gränzen- und

größenlos, keiner Vermehrung noch Verminderung fähig sei, liegt ebenso am Tage, wie daß die Unsterblichkeit nicht nur der intelligenten, sondern aller Individuen überhaupt sich mit dem Weltganzen in diesem Sinne ganz wohl vertrage und der Einwurf daher in sich selbst zerfalle. Unbegreiflich ist es aber, wie die Herren Blasche und Dr. Strauß die Trivialität begehen konnten, die Welt als Gesammtoffenbarung Gottes in einem andern und zwar ganz vulgären Sinne zu nehmen.

Somit wäre denn der menschliche Geist, dessen Bestand als unsterbliche Substanz wir im physiko-kosmischen Beweise gesichert, im metaphysischen in die festbegründete Stellung als individuelle, vorstellende und denkende, unsterbliche Substanz gebracht.

Da wir beim eigentlich teleologischen Beweis über die angesteckten Christbäume und verspeisten Caviare des Dr. Strauß hoffentlich hinaus sind, so wäre seine Frage: Woher wir denn von der Unerschöpflichkeit der menschlichen Anlagen wissen? und seine Antwort: Sicher nicht aus der Erfahrung — der erste, einer Widerlegung würdige Satz seiner, in diesem Theile den Glanzpunkt seiner dialektischen Kunstfertigkeit erreichenden Replik des Teufelsadvokaten. Der Standpunkt der Erfahrung ist — so möchten wir vor Allem erinnern — der möglichst unpassendste und ungerechteste zur Beurtheilung einer Anlage überhaupt, die ihrer Natur nach nie erfahren und beobachtet, sondern auf welche immer nur mittelbar, und zwar auch immer nur affirmativ, d. h. aus ihrer Wirkung auf ihre Ursache, nie aber negativ, aus nicht vorhandener Ursache, geschlossen werden kann. Die anscheinbar so gefährliche Frage und Antwort reducirt sich daher auf eine — Trivialität, die eben nichts entscheidet. Um auf das von Gegner selbst gewählte vermeintlich schlagende Beispiel überzugehen, wollen wir die aufgestellte Behauptung: „mit 80 Jahren habe selbst ein Göthe sich ausgelebt, d. h. seine Lebensdauer (soll wohl heißen: Lebenskraft) sich erschöpft, und sei nicht geeignet geblieben, Neues, geschweige Höheres, mehr hervorzutreiben," dahingestellt sein lassen, und nur zu erwägen geben, ob hierin auch nur der geringste Beweis für das Ab- oder Ausleben der geistigen Anlage — und nicht blos der geistigen Kraft als Erscheinung — liege?

Diese Unterscheidung ist aber von höchster Bedeutung, denn die Anlage, von der wir hier sprachen, und für deren angebliches Verlöschen es durchaus keine Erfahrung und Beobachtung, sondern nur eine mehr oder minder trügliche Schlußweise giebt, ist ja eben jene reine Seelenkraft oder Substanz, für deren Unvergänglichkeit wir schon aus dem metaphysischen Beweise die stärksten Gründe herübernahmen; die Kraft als Erscheinung (der einzig mögliche Gegenstand der Erfahrung) ist dagegen eben jenes Zusammenwirken jener Anlage mit gewissen Umständen und Bedingungen, welches laut früheren Erörterungen allerdings höchst vergänglich und wandelbar ist, und nur durch eine unbegreifliche Begriffsverwechslung für die Anlage und Kraft selbst (virtualiter genommen) gehalten werden kann.

Millionen gegen Eins sprechen also dafür, daß Göthe und jeder andere Greis in ähnlicher Lage nur durch den seinen leiblichen Organen angeflogenen Staub des Alters an weitern Fortschritten seines Geistes — falls deren wirklich keine mehr stattfanden — gehindert ward, welche höchste Wahrscheinlichkeit ich in der Folge zur höchsten Gewißheit zu steigern mir schmeichle. Uebrigens hätte das von Göthe hergenommene Beispiel (Kant würde ein weit abschreckenderes abgegeben haben) gar nicht unglücklicher gewählt werden können; denn nach Eckermanns höchst glaubwürdigen Mittheilungen behielt gerade Göthe bis nahe an sein Ende beinahe seine volle Geistesfrische, den vollsten Ueberblick über seinen ins Unendliche erweiterten geistigen Horizont, Antheil an Allem und Empfänglichkeit für Alles, was auch nur die äußersten Gränzen desselben berührte, kurz geistige Jugend und Unverwüstbarkeit in der Erscheinung, so weit sie nur immer mit einem tiefgealterten Körper vereinbar, — und wenn Göthe allmälig minder poetisch ward und ganz am Ende vielleicht gar nicht mehr dichtete, so findet dieß wohl in dem erwähnten Altersstaube, der, seinem Gehirne anfliegend und dessen feinen Aethersaft neutralisirend, es allmälig austrocknen mochte, seine mehr als genügende Erklärung. Mit allem Grunde können wir daher dem Gegner auf seinen Einwurf einer petitio principii bei dem gehofften Wiederaufleben des Geistes nach seiner Befreiung von den schweren

Krankheits- und Altersfesseln des Leibes erwiedern: eben die Annahme der absoluten Abhängigkeit der Seele vom Leibe, kraft welcher sie nicht unsterblich sein könnte, sei die wahre petitio principii.

Im offenen Widerspruche mit Dr. Strauß müssen wir seine Behauptung, in den Schranken der Anlage bestehe die Individualität, nicht nur für eine leere, sondern auch für eine dreiste und nichts weniger als verständige Abstraction erklären. Nicht in der Beschränktheit der Anlage, sondern in jener der entwickelten Kraft besteht die Individualität, wobei die Anlage immerhin eine Unendlichkeit sein kann, und erst dann, wenn die Entwicklung auch eine wird (also in keinem je eintretenden Zeitmomente) das Individuelle im Allgemeinen versinkt. In wiefern also unser Vorstellen die Hoffnung eines entsprechenden Seins nicht aufgeben dürfe, erscheint nun wohl klar. Vor der langweiligen Einförmigkeit oder Einseitigkeit, womit Dr. Strauß uns im Falle unserer allgemeinen Vervollkommnung schrecken will, wird sich kein Wohlgesinnter scheuen; der Einwurf selbst ist aber zu läppisch, um weiter in ihn einzugehen.

Da wir die Beschränkung unserer unendlichen Anlagen auf irgend eine auch noch so weit über's Leben hinausreichende Endlichkeit durchaus nicht zugestehen können — so ein allerliebster kleiner Salto mortale vom All in's Nichts — so können wir uns natürlich auf die Widerlegung des selbst gegen diese, uns gar zu bescheiden dünkende Einschränkung Vorgebrachten gar nicht einlassen. Wie wenig demnächst von dem Kraftspruche: „Nur die Anlage der Gattung sei unendlich und unerschöpflich (was durchaus falsch, denn wie viele Gattungen sind schon ausgestorben!) jene des Einzelwesens aber nur eine endliche" zu halten sei, dürfte aus den früheren Bemerkungen hinreichend erhellen. Anlage der Gattung? Hat dieses Wort auch einen Sinn? Wohl eben so wenig, als wenn ich kindischer Weise einmal die Besorgniß hegte, daß das Thierreich als Gattung oder auch nur die Species der Bären einmal über mich kommen und mich auffressen könnte. Nein! vor solchen Angriffen sind wir sicher; es giebt nur individuelle Bären, mit der Anlage und leider mitunter auch mit der

Kraft zum Auffressen. Die Species der Bären hat aber weder Kraft, noch Anlage, noch am Ende selbst Existenz, sondern sie ist ein todtes Abstractum im Menschenkopfe, eine auf ein sinnliches Schema bezogene Kategorie. Einem Solchen die Unendlichkeit zuwenden, das warme Leben der Individuen aber diesem Popanz zu lieb abschlachten, heißt doch wahrlich den scheußlichsten, empörendsten Molochsdienst treiben, und wer sich zu solchem Götzenfrevel, leitete man ihn auch vom großen Hegel ab, verleiten läßt, wüthet gegen seine eigene gesunde Vernunft. Den Gipfel der Ruch- und Gottlosigkeit, wie sie in der That an einem Theologen eine ganz einzige Erscheinung ist, erreicht die hierauf folgende Stelle, welche das Verhalten des menschlichen und des Naturindividuums zu seinem Gattungsbegriffe als des blos Seienden und dem von sich Wissenden charakterisirt; welche Aeußerung wir schon anderswo gebührend abgefertigt haben. Auch hier wird der verwünschten Grille eine Gattung, d. i. eine leere logische Kategorie auf den Thron der realen Existenz zu setzen, Tugend und Menschenwürde und das warme Herzensblut und Gefühl des eigentlichen Lebens eben so sinnlos wie naturwidrig und gottschändend hingeopfert. Zwei Haupteinwürfe gegen den teleologischen Beweis, welche in ihrer physisch-einleuchtenden Evidenz beinahe etwas Unwiderstehliches in sich tragen, beziehen sich einerseits auf den Umstand, daß wir in der Erfahrungswelt von einem Unvergänglichen durchaus nichts wissen und mit einem solchen daher für die Menschenwelt etwas durchaus Unerhörtes und Einziges postuliren, andererseits auf das — allerdings noch mehr zu beleuchtende — Factum des ziemlich gleichförmigen Absterbens des physischen und geistigen Individuums.

In Bezug auf den ersteren Einwurf wurde in der Hauptsache bereits das Nöthige erinnert und für die Substanzen sowohl der materiellen als auch der geistigen Welt Unzerstörbarkeit und ewige Dauer in Anspruch genommen. Es liegt überdieß nahe an der Hand, dem gegen uns gerichteten Todespfeile der Vernichtung eine ganz andere Richtung — gegen unsere Gegner — zu geben. Wir bemerken, daß die Lebensdauer des Individuums mit seinen Ansprüchen auf Existenz nicht im Mindesten im Ein-

klange steht. So überlebt in der Regel der Papagei den Menschen, das dumm-viehische Reptil und Amphibion das edle Roß, den gemüthlichen Hund, der empfindungslose Baum alle Thiere, und endlich der todtstarre Stein, das niederste Glied der Wesenkette, alle übrigen, heller aufblitzenden Radien des allgemeinen Lebens in dem Maße, daß wir in dem Mineralreiche ein Symbol der Unzerstörbarkeit und Ewigkeit verkörpert zu sehen meinen. Wehmuth durchschauert uns, wenn wir von Riesenbäumen hören, welche ein Jahrtausend überlebt und an deren schwankenden Reisrüthchen vielleicht — Karl der Große vorüberschritt. So las ich einst von einem ungeheueren Affenbrodbaume in Ozeanien, der nach dem Dafürhalten eines Reisenden mit seiner Lebensdauer in die Zeit der Sündfluth zurückreichen und das älteste lebende Denkmal der Natur sein mochte. Was ist doch der arme Mensch im Vergleiche mit einem solchen unverwüstlichen organischen Urwerke für eine kurzlebige Eintagsfliege! und wie unendlich hoch und reich ist dagegen die Aufgabe eines Menschen im Vergleiche mit jener eines solchen Baumes, die sich in der Hauptsache darauf beschränken dürfte, Affen und andern Bestien ihr Brod zu liefern.

Weit entfernt durch diese Contraste und scheinbaren Widersprüche an dem allweisen Naturprincipe und uns selbst irre zu werden, sollten wir darin vielmehr einen deutlichen Fingerzeig zu der Vermuthung finden, daß nur die todten Massen als bleibendes Podium der Weltbühne, die daselbst auftretenden Personen aber als vorübergehende Handelnde hingestellt sind, welche Letzteren hier nur ihre ersten Proben, um auf einer höheren Bühne mit besserem Geschicke zu debütiren, abzuhalten berufen sind.

Es kommt freilich hiebei Alles auf unseren Standpunkt im Leben an, ob derselbe nämlich jener einer religiösen Ehrfurcht für ein Höheres, oder des Indifferentismus und Zweifels oder endlich der Gottlosigkeit und Opposition gegen Gott und Welt sei. Wie schon bei andern Gelegenheiten, so müssen wir auch hier die dringendste Mahnung an die gegenwärtige Generation ergehen lassen, sich auf dem ersteren, dem naturgemäßen Standpunkte möglichst zu befestigen und auch der kommenden

Generation möglichste Sicherstellung darauf zu verschaffen — ein Bemühen, das (nebenbei gesagt) allein den Namen „Erziehung" verdient, wie dieß auch J. G. Fichte in seinen „Reden an die deutsche Nation" erschöpfend durchgeführt hat. Stärker, bewältigender und sinnlich überzeugender, als die abstracte Betrachtung über die vermeintliche Allvergänglichkeit wirkt aber auf den betrachtenden Menschen allerdings noch das Hand in Hand gehende Aufblühen und Hinwelken des Materiellen und Geistigen, des Lebensbaumes und der ihn beseelenden Dryade. Dieß fühlte wohl auch nebst vielen Anderen der geniale Jean Paul, welcher in seiner Selena der Widerlegung dieses gewaltigsten aller Einwürfe alle Tiefe seines unergründlichen Geistes, alle Schärfe seines durchdringenden Verstandes, alle Zauber der gewaltigsten Phantasie, die je einen Menschen beseelt, zugewendet hat.

Wir beziehen uns hiebei in der Hauptsache auf die hoffentlich hinreichend klare Darstellung der Ungereimtheit, womit der Materialismus die Begriffe „Anlage," „Kraft" und „Werkzeug" durch einander wirft. Die Uebertragung z. B. — so hatten wir gesagt — des letzten verfolgbaren äußeren Bildes auf der Netz- oder Aderhaut nach innen und die hierauf erfolgende Innewerdung und Vergegenwärtigung desselben ist ein unbegreiflicher Schritt aus einer materiellen in eine geistige Welt hinüber, ein Schritt, der in allen rein physischen Hypothesen von Nerven, Nervenmark, Nervenfluidum und Nervengeist keine Erklärung findet und in Bezug auf welchen ich dem erfahrensten Anatomen und scharfsinnigsten Physiologen dreist in's Gesicht sage, daß er davon eben so wenig verstehe, wie ich armer unwissender Laie. Mit dieser evidenten Unzulänglichkeit, aus den materiellen Organen auch nur die unterste Stufe, die geringste Regung des Geistigen, des Bewußtseins zu erklären, ist anscheinbar wenig, eigentlich aber unendlich viel, nämlich ein fester Standpunkt genommen, um dreistseichten Behauptungen der Materialisten mit einem trockenen: „davon wißt Ihr wenigstens nicht mehr, als wir Anderen" ein für allemal zu begegnen.

Wir kamen ferner überein, daß auch der untersten Regung des wachen menschlichen Bewußtseins das complicirteste Zusam-

menwirken der geistigen Kräfte zu Grunde liege; weßhalb hiebei von der roh materiellen Erklärung, wie sie uns z. B. das Système de la nature giebt, nur noch am Klatschtische alter Weiber oder in der Bude eines unwissenden Landbaders die Rede sein könne — anderswo aber um so minder, als sich uns ja die ganze materielle Welt, in ihrer Wesenheit betrachtet, zu einem geistigen Reiche von Kräften entsinnlicht hatte.

Als Endresultat unserer bisherigen Betrachtungen — wie solches übrigens von jeher jedem gesunden Menschenverstande, mehr oder minder klar vorgeschwebt — dürfte sich ergeben, daß unsere Psyche zwar durch ursprüngliche Einrichtungen des allgemeinen Organismus in ihrer irdisch beschränkten Wirksamkeit an ein nach den Naturgesetzen hinwelkendes und absterbendes Material, als an sein Werkzeug, gebunden, mit dem letzteren aber eben so wenig eins und dasselbe sei, wie die schreibende Hand mit der Feder. Die Feder wird nun — um bei diesem trivialen Gleichnisse stehen zu bleiben — allerdings nach und nach abgeschrieben und am Ende ganz unbrauchbar; folgt aber daraus, daß die Hand, welche damit nicht mehr fort kann, das Schreiben verlernt habe? Wie oft begegnet es uns im Flusse des Concipirens, daß wir nicht dazu kommen, die stumpfe Feder auszubessern, sondern mit dem abgenützten Kiele in vollster Anstrengung fortarbeiten. Jetzt versagt uns bei dieser Quälerei die Tinte; jetzt erfolgt statt eines Punktes ein Klex; jetzt schwimmen die nur noch bleich und undeutlich angreifenden Züge in ein ganz unentwirrbares Chaos zusammen, und endlich verwirren sich gar — wunderlich und psychologisch merkwürdig genug — die uns doch so klar vorschwebenden Worte dergestalt im Ausflusse aus der Tinte, daß wir deren ganz andere hinschreiben, als wir im Sinne tragen, was uns doch nicht geschieht, wenn wir eine gute neugeschnittene Feder in der Hand haben. Sehen wir darin nicht das treffendste Bild eines geistig allmählig absterbenden Greises, dessen Begriffe immer undeutlicher, dessen Gefühle und Vorstellungen immer matter und farbloser werden, der zuletzt für keinen Gedanken mehr die Bezeichnung, für keine Sache mehr das Wort finden kann — ganz in der Art, wie das Wort in der stumpfen Feder stecken bleibt. Wann ist es aber einem

vernünftigen Menschen beigefallen, die Schreibfeder mit der schreibenden Hand oder auch letztere mit dem denkenden Kopfe zu verwechseln? Man könnte vielleicht einwenden, daß die Vergleichung hinke, indem wir ja doch die Hand und die Feder als zwei offenbar ganz verschiedene Gegenstände vor uns sehen, während doch Niemand einen Geist geschaut oder mit irgend einem Sinne erfaßt und sich dadurch überzeugt hat, daß er etwas, vom feinsten Sublimate des Materiellen — dessen, was wir Werkzeug genannt — gänzlich und wesentlich Verschiedenes sei. Unsere bisherige Argumentation — so bemerkt der Gegner — war nur dahin gerichtet, daß uns der Geist ein unbekanntes X., was ist nun aber damit gewonnen? Alles was wir vor der Hand brauchen; wir haben der dreisten Behauptung, daß Körper und Geist entweder eins und dasselbe seien, oder wenigstens in Bezug auf das Leben und Existiren des Geistes als solchen in einem absolutnothwendigen Zusammenhange stehen, ewiges Stillschweigen auferlegt. Daß der entseelte Körper als bestimmter Organismus nicht bestehen könne, sondern sobald das ihn zusammenhaltende unsichtbare und unbegreifliche Band zerrissen ist, verwesend auseinanderfalle und neue Organismen bilde, ist ein Faktum täglicher Erfahrung. Ueber die Frage aber, ob ein entkörperter Geist fortbestehe, gibt es keine Erfahrung, weder dafür noch dagegen, wohl aber wurden zu Gunsten des „Dafür" bereits mehrere an die Ueberzeugung gränzende Hoffnungsgründe angeführt, welchen wir noch einige andere beifügen wollen. Wenn man mir die eben dargestellten Zweifel gegen meine schönste und liebste Lebenshoffnung vorhält, so möchte ich vor Allem die Frage: was denn eigentlich am Menschen dem Parallelismus eines zugleich physischen und psychischen Absterbens unterliege? ob dasjenige, was an ihm von unvergleichlichem Werthe, von eigentlicher Würde, von begründetem Anspruche auf eine Unendlichkeit und Ewigkeit, oder etwa nur das von untergeordnetem Werthe, wie etwa die reiche Goldfassung an einem unschätzbaren Edelstein? einer ernsten und genauen Prüfung unterwerfen. Mancher wird mit der Antwort eicht bei der Hand sein, weil ja die hinfällige Greisengestalt gleichsam eine verwitterte Burgruine, aus welcher die schönsten

und stattlichsten Bewohner, der mühelos in's Ziel treffende Scharfsinn, der glänzende, gesellschaftsfrohe Witz, die allbezaubernde Götterfrau Phantasie und am Ende sogar der zur genauen Hausführung unentbehrliche Buchhalter und Registrant, Gedächtniß, weggeflogen und fortgezogen sind. Man wird daher leicht auf die Argumentation verfallen, daß dasjenige, was im Menschen — oder nach dem Gleichnisse in der verwitterten Burg — zurückgeblieben, kaum mehr als Mumie, geschweige denn als verjüngter, verklärter und potenzirter Mensch fortzubestehen verdiene. Nein! Tief im Innersten der zerstörten Burg, in wohlerhaltenem Gemache, haust der Schloßherr, der feste Wille, und die Schloßfrau, die durch langes Leben, Kämpfen und Leiden immer stärker herangewachsene moralische Kraft — ungebeugt, unverscheucht und erst dann eine bessere Wohnung suchend, wenn die letzten Trümmer der alten Behausung krachend übereinanderfallen. Auch sein treuer Schloßvogt ist ihnen gewöhnlich bis zum letzten Augenblicke zur Hand, der erfahrungsreiche, ruhige Verstand, der, im langen Leben zum weisen Nestor herangreift, vor keinem Collisionsfalle erschrickt und in jeder Lage sich zurechtfindet. Ja, diese Potenzen sind es, die uns in der Regel bis ins höchste Alter hinauf nicht verlassen, sondern sich vielmehr immer treuer an uns anschließen, und die Wache bilden, welche uns schützend an allen Schauern der Vergänglichkeit vorbei geleitet. Ja, der feste Wille, die erprobte moralische Kraft und der gereifte allgemeine Ueberblick über die menschlichen Verhältnisse — ein gewisser, nicht zu beschreibender Takt, der selbst Jenem, den sein Gedächtniß fast gänzlich verlassen, im höchsten Grade eigen sein kann, — sie sind vielleicht die einzigen irdischen Gefährten, sie sind es aber ganz sicher, die mit uns hinüberwandeln in's unbekannte Land, das uns in der Wirklichkeit wohl überaus nahe, wenn auch unsern Begriffen unendlich fern liegt. Was mit unsern sogenannten niederen Seelenkräften geschehe, wozu ich am Ende auch — was die Aesthetiker immer sagen mögen, die Phantasie rechnen muß, — ob sie nur schlummern unter der Schlacke des veralteten Körpers, wie die fortglimmende Gluth unter der aufgehäuften Asche, oder ob sie ausathmen und

ersticken mit und öfters vielleicht noch vor dem letzten Lebenshauche, weiß ich nicht mit voller Bestimmtheit, obgleich ich gute Gründe für die erste tröstlichere Ansicht anführen möchte; wovon ich aber mit vollster Zuversicht überzeugt bin, ist, daß die früher erwähnten Hauptemanationen des unsterblichen Princips im Menschen, seine Begleiter ins Land der Ewigkeit hinüber, sich ihre, ihnen im neuen Lande beigegebenen Unterdiener mit Leichtigkeit heranbilden werden. Die größte Wahrscheinlichkeit spricht aber für die Annahme, daß alle diese Kräfte nur durch das Gewicht des schwerfällig und unbrauchbar gewordenen Körpers gehemmt und gelähmt sind, und das ihren Aeußerungen zu Grunde liegende eine und einige Princip sich, sobald es dieses Hemmniß unter sich geworfen, seiner im Innern fortwährend mehr herangereiften und ausgestählten Kraft und Fülle wieder bewußt und gleichsam erst Herr darüber werden wird; so wie etwa ein Gefangener, wenn seine Fesseln von ihm genommen, und sein Kerkerloch und die Schütte faules Stroh, sein Schmerzenslager, hinter ihm liegen, aus seiner früheren Fühl= und Leblosigkeit oft plötzlich wieder zur vollen Lebenskraft und Lebensfreude heranwächst. Für diese trostreiche Ansicht spricht besonders die gar nicht selten vorkommende Erscheinung, daß Sterbende, und darunter selbst ganz erschöpfte Greise, nachdem sie in langwierigen Krankheiten besinnunglos und wie geistig todt dahingelegen, in den letzten Augenblicken vorm Hinscheiden zum vollsten Bewußtsein, zur heitersten Geistesklarheit, ja zu einem, im Vergleiche mit ihrem ganzen früheren Leben und seiner schönsten Blüthen= und reifsten Fruchtfülle, offenbar erhöhten und verklärten Zustande gelangen, der sich durch den Ausdruck einer ganz eigenen Seligkeit und Lebensheiterkeit, durch die Entbundenheit von allen irdischen Sorgen, durch den klarsten Ueberblick ins vergangene Leben, ja durch Seherblicke in die fernste Zukunft hinaus und Begabungen, die nicht mehr von dieser armen Erde stammen, äußern und als einen wahrer Aufschwung des in uns frei gewordenen Engels nach oben angesehen werden müssen. Ich selbst habe es erlebt, daß ich — einen Tag, bevor ich mein liebstes Wesen auf Erden durch einen unerwarteten plötzlichen Tod verlor, in dessen frü=

her von harten Krankheitsleiden tief herabgekommenen Engelzügen einen ganz eigenen, mir ewig unvergeßlichen, wahrhaft himmlischen Ausdruck von Verklärung gewahrte, den — ich bin davon überzeugt — Raphael, hätte er ihn geschaut, im Bilde einer in die Himmelsglorie entschwindenden Maria (wie das Engelswesen im irdischen Leben ja auch geheißen) verewigt haben würde. Es lag in diesen edlen, wahrhaft göttlichen Zügen ein ganz eigener Zauber, den ich damals zwar nicht verstand, sondern nur mit starrer, dumpfer Bewunderung tief in Aug' und Seele aufnahm. Später — sie verschied am nächsten Tage rasch am Nervenschlage — nachdem ich aus dem wildesten Paroxysmus der Verzweiflung wieder erwacht war und mit wehmuthstarrem Blicke in die kurz vorher noch so blühenden Gefilde meiner letzten Vergangenheit hinüberschaute, zwischen welchen und mir nun ein weltentiefer Grabesschlund gähnten, o! da sah ich freilich klar und deutlich ein, was dieser irdischen Transsiguration meiner engelgleichen Marie zu Grunde gelegen — und diese Einsicht war ja eben die aus meinem ungeheuren Leid aufgesprossene schönste Passionsblume — ich sah ein, daß es das Erheben und Flügelschwingen des früher gebückt daliegenden, nun in den letzten Lebensmomenten sich aber zum Auffluge nach oben rüstenden inneren Engels gewesen, der ja eben der unsterbliche Geist, das eigentliche Selbst des armen staubgebundenen Menschen ist. Wendet mir nicht ein, diese letzte Verklärung meiner himmlischen Marie und so mancher anderer Sterbenden sei nur das letzte irdische Aufflackern des verlöschenden Flämmchens; mit gewiß besserem Grunde, als bei einer früheren Stelle erwiedere ich hierauf, daß jede Vergleichung hinke und die gegenwärtige um so mehr, als ja das gespenstig-ängstliche und ängstigende Schnappen des abzehrenden Flämmchens nach dem letzten dürftigen Oeltropfen mit jener wundervollen Verklärung des irdisch-verendenden Menschen, — die man eher mit einer aus dem unerforschlichen Innern hervorquellenden Naphtabeleuchtung vergleichen möchte, bei welcher die Erde in bläulich geisterhaftem Zwielichte erscheint, der Himmel mit seinen ewigen Sonnen und Sternen aber in der hellsten Glorie — eigentlich gar nichts gemein hat. Nein, mein Menschenlämpchen!

Du verlöschest nicht bei Deinem letzten irdischen Aufsprühen, sondern Du entzündest damit das unendliche Naphtalager, worauf Du ruhest, dessen unendlich feine Flamme aber nur geweihten Augen sichtbar, geweihten Herzen fühlbar ist.

Weit entfernt, daß wir im Tode stürben, können wir im Gegentheile sagen, daß wir in ihm erst recht eigentlich aufleben. Bestünde der für so wichtig und bedenklich gehaltene Parallelismus zwischen Geist und Körper in der That und Wahrheit, so müßte mit dem hinsterbenden Körper, Hand in Hand im festgeschlossenen Verhältnisse, auch jener Nervenäther, den wir Spiritualisten lieber Geist nennen, und mit ihm das Bewußtsein, das Denken und Empfinden verflüchtigen und entweichen. Dieß ist aber so wenig der Fall, daß eine derlei Behauptung mit den unbezweifelbarsten psychologischen und pathologischen Erfahrungen und daher mit sich selbst im Widerspruche stünde.

Abgesehen von hitzigen Krankheiten — und sogar bei diesen besteht die Vermuthung, daß der Geist bis zum irdischen Verenden in vollster Thätigkeit und im hellsten, freilich nicht an die gewöhnlichen Zustände anknüpfbaren Bewußtsein sich befinde — ist es wohl nur Ausnahme, daß der Mensch bewußtlos in's Jenseits hinüberzuwandeln — scheine, und selbst diesem Scheine liegt vielleicht nie Wahrheit zu Grunde. So viel steht wohl in jedem Falle unerschütterlich fest, daß unzählig viele Sterbende, und zwar namentlich Solche, die aus gänzlichem Nachlassen aller körperlichen Kräfte im eigentlichen Sinne auslöschen, wie z. B. Abzehrende und Schwindsüchtige, mit vollem Bewußtsein aus der Welt scheiden, und es wäre ja doch, sollte ich meinen, auch nur ein einziger Fall dieser Art hinreichend, das vermeintliche Naturgesetz, daß Körper und Geist in Parallelen von der Geburt bis zum Lebensculminationspunkte hinauf- und von dort wieder ins Grab hinabsteigen, als dreiste Chimäre hinzustellen. In diesem Fortbestande geistiger Klarheit, Kraft, Frische, ja selbst Gesündheit auf dem vermorschenden, ja selbst schon einbrechenden Fußgestelle eines hinwelkenden Körpers liegt so wenig etwas Erstaunliches, Unerhörtes, von dem gewöhlichen Naturlaufe oder gar von den ewigen Naturgesetzen Abweichendes und densel-

den Widersprechendes — wie dasselbe in früheren Einwürfen auch von dem Anspruche geschaffener und daher endlicher Wesen auf unendliche Dauer behauptet wurde — daß dabei die Natur, wie immer und in Allem, auch beim Sterben des Individuums ihrem während seiner ganzen Lebensdauer beobachteten gleichmäßigen Weltgange getreu bleibt, und von demselben vielmehr im wirklich eintretenden Falle des früher erwähnten beliebten Parallelismus, welcher so Manchem fast mathematisch-evident erscheinen möchte, höchst inconsequent abweichen würde.

Wir erinnern hier nur an das alltägliche Faktum, daß der menschliche Geist in der Regel, ohne seiner ungeheuern Anstrengung zu erliegen, sich von der Geburt an bis zum Tode, also oft durch 70 und 80 Jahre, in rastloser, nicht durch die geringste völlige Ruhe unterbrochene Thätigkeit befinde, während auch der stärkste Körper immer binnen 24 Stunden einer mehrstündigen todtähnlichen Rast — uns ein Vorbild des uns Allen ausnahmslos bevorstehenden physischen Todes — bedarf, wenn er seiner Aufgabe während der uns vom Anfange an als Maximum unserer Lebensdauer zugemessenen Perpendikelschläge unserer Herzensuhr — in der Länge entsprechen soll. Man könnte einwenden, daß ja auch der Geist während des Schlummers in gewissem Sinne ruhe, d. h. seine, hauptsächlich durch fortgesetzte Abstraction und Reflexion während des Wachens anstrengende methodische Thätigkeit unterbreche, um sich während der nächtlichen Ruhe des Körpers einer freigestaltenden, eigentlich spielenden Unthätigkeit hinzugeben, die man mit den im Chapagnerwein fortwährend aufsteigenden Bläschen vergleichen möchte; denn darüber, daß der Geist selbst im tiefsten Mitternachtschlafe nie unthätig, d. h. geistigtodt sei, sondern fortwährend Vorstellungen schaffe, d. h. träume, wenn wir uns auch beim Erwachen dieser Träume nicht mehr bewußt sind, ist man wohl allgemein einig.

Bei dem Zugeständnisse oder bei der wenigstens nicht schwierigen Beweisführung der immerwährenden Geistesthätigkeit liegt aber der weitere Schluß doch so nahe, daß nicht sowohl dem Geiste, der in seinem Innern durchaus keine Unterbrechung und Hemmung seiner Thätigkeit kennt, als durchaus nur dem Körper diese

Ruhe zu statten komme; da nun aber zu dem Letzteren so äußerst subtile und geistähnliche Bestandtheile, wie Nerven, Gehirnäther u. s. f., gehören, welche ebenfalls als rein materielle Werkzeuge dieses täglichen Absterbens und der während desselben erfolgenden Verjüngung bedürfen, so ist die so gewöhnliche Ausdehnung dieser Abhängigkeit auf den — auch von dem feinsten Gehirnsublimate doch noch immer verschiedenen Geist sehr natürlich und erklärbar. Ich möchte aber — obgleich ein Laie im Fache der Natur und Heilwissenschaft — getrost den erfahrensten Physiologen und Anatomen auffordern, mir nachzuweisen, ob denn wirklich etwas Anderes am Menschen, als die dem Secirmesser zugänglichen Theile, an der Nachtruhe participire und bei Ermanglung derselben oder durch übermäßige Anstrengungen den daraus resultirenden Leiden und Schwächungen unterliege? Die entscheidende Antwort darauf würde der Gegner wohl schuldig bleiben, indem die Symptome eines solchen Zustandes, als Kopfweh, Betäubung, Gehirnschwere und selbst Lähmung des Gehirns, unaufhaltsames plötzliches Unterbrechen der Gedankenreihe und Einschlummern, gänzliche Unmöglichkeit, irgend einen Gedanken, am wenigsten aber einen abstracten, festzuhalten, und was die gelehrten Herren vom Fache sonst noch Alles weit umfassender und methodischer aufführen mögen, offenbar nur auf die körperlichen Werkzeuge, keineswegs aber auf den Geist Bezug haben. Als Beweis dafür diene, daß der Geist eines derlei Ermüdeten und Ueberarbeiteten sich in den lebhaftesten Träumen ergeht, während der Körper in todtähnlicher Ruhe darniederliegt und dennoch beim Erwachen der ganze Mensch, Geist und Körper, sich in gleichem Maße gestärkt fühlen; woraus ja hervorgeht, daß nur der Letztere ermüdet und abgearbeitet gewesen, und nur wegen des nahen Zusammenhanges und nothwendigen Zusammenwirkens, wie etwa aus Sympathie, sich in einem ähnlichen Zustande zu befinden geschienen. Ja diese alltägliche Erfahrung möchte uns am Ende gar zu der — allerdings gewagten — Hypothese verleiten, daß keineswegs der ganze Limbus unserer geistigen Thätigkeiten auf der Vermittlung durch das Gehirn beruhe, welches doch gewiß, so wie alles Organische, um vor früher gänzlicher Erschöpfung ge-

schützt zu sein, der periodischen Ruhe bedarf, während andererseits die ununterbrochene Thätigkeit des Geistes — von der Geburt bis zum Grabe — ein unleugbares Faktum ist. In den gesunden Träumen, namentlich in jenem des tiefsten Mitternachtsschlafes, der die ganze Dienerschaft des Menschen, vom Hausknecht an bis zum geheimen Secretair, dem edlen Gehirne, mit eisernen Banden gefesselt hält, mag sich wohl der königliche Herr, der Gedankenschöpfer, in seiner freieigenen Thätigkeit ergehen und erlustigen, jener armen Beschränktheit zwar nicht bedürftig, aber doch ihrer Segnungen durch deren wohlthätigen Einfluß auf seine, im Erdenleben ihm für den täglichen Gebrauch einmal unentbehrlichen Diener im vollsten Maße mit theilhaftig. O! in diesen heiligen Stunden, zu welchen aus dem wachen Zustande kaum die dunkelste Ahnung, aber nicht der kleinste, flüchtigste Lichtstrahl auch nur der leisesten Erinnerung zurückweicht, mag der unsterbliche Geist in jenen uns wohl zugleich so nahen und fernen Regionen wandeln, in denen er vielleicht vor seiner irdischen Geburt sich heimisch fühlte, gewiß aber nach seinem Erdentode sich heimisch fühlen wird. Für den Lasterhaften mögen sie eine Hölle sein, für den Tugendhaften ein Himmel — dieß künden ihre qualvoll verzerrten und ihre selig verklärten Züge, selbst im tiefsten Schlafe, und die zurückgebliebenen Stimmungen beim Erwachen; kein wachendes Auge hat aber in ihr geheimnißvolles Gebiet auch nur den flüchtigsten Blick geworfen.

Was haben wir nun mit den bisherigen Betrachtungen gewonnen? Das wichtigste Resultat. Weit entfernt, daß die tägliche Erfahrung des täglichen partiellen Absterbens unseres leiblichen Ich einen niederschlagenden Beweis für die Irrthümlichkeit unserer schönsten Hoffnungen abgäbe, giebt sie uns vielmehr, vom richtigen Standpunkte in's Auge gefaßt, den sichersten Halt, sie durch eine untrügliche Erfahrung beinahe bis zur sinnlichen Evidenz zu steigern. Wir erleben unaufhörlich, daß auch der rüstigste Körper alle 24 Stunden einmal kraftlos zusammensinkt, und daß ein solches regelmäßiges Zusammenbrechen und Wiederaufleben — die tägliche Vorbereitung und zugleich das sonnenklare, handgreifliche Symbol zu Tod und Unsterblichkeit — un-

serem Körper so wesentlich und unentbehrlich, daß derselbe anders seine Gesundheit und in die Länge sein Leben nicht behaupten kann, während der Geist diesem materiellen Drucke durchaus nicht unterliegt: welche trostlose Versessenheit auf den Materialismus gehört doch nun dazu, um hieraus, statt nach den offenbarsten Winken der ewigen Natur die freudigsten Hoffnungen — nur die melancholischesten Besorgnisse zu folgern!

Eine von Dr. Bolzano eben so scharfsinnig aufgeworfene als glücklich gelöste Bedenklichkeit findet hier ihre passendste Stelle.

Wenn uns bei oberflächlicher Ansicht schon der Schlaf Zweifel gegen unsere Unsterblichkeit anregt, so erscheinen dieselben, selbst der tieferen Betrachtung, durch die Ohnmacht noch begründeter, welche eigentlich ein durch Krankheit und Schwäche herbeigeführter Schlaf ist, der auch schon häufig in jenen, aus welchem noch Keiner erwachte, unmittelbar überging, mit welchem er daher auch die größte Analogie zu haben scheint. Wie nahe liegt es uns hierdurch, das Sterben, insbesondere das naturgemäße, als das Versinken in einen Schlaf, aus dem man nie mehr erwacht, zu betrachten! und wie gefährlich spricht das allgemeine natürliche Menschengefühl für diese Ansicht!

Aber selbst zugegeben, daß der nächste Zustand, in welchen der Tod unsere Seele versetzt, etwas Schlafähnliches an sich hätte, so sprechen doch volle Beruhigungsgründe dagegen, daß dieser Schlaf in Ewigkeit, ja sogar nur längere Zeit fortdauern werde. Der Ausdruck: „ewiger Schlaf" enthält einen Widerspruch, wenn er etwas Anderes, als ein Symbol für Vernichtung, bedeuten wollte, da wir das geistige Princip als ein thätiges erkannt haben, dessen Aktuosität wohl durch besondere Anlässe gegen die Außenwelt zeitweise abgesperrt, nie aber ein für allemal gelähmt gedacht werden kann. Die gegen eine Vernichtung des Geistes sprechenden Gründe wurden aber bereits dargestellt.

Aber selbst ein zeitweiliger Schlaf, der ja auch möglicher Weise Jahrtausende lang fortwähren könnte, wäre doch in diesem Falle ein furchtbares Loos und in Bezug auf das versäumte Leben ein großer Verlust. Wer sichert uns aber, ob nicht auch der Menschenkeim so lange im Grabe schlummere, als nach einem

früheren Gleichnisse der Keim einer Weizenähre in der Mumie? — Die auch im Einwurfe festgehaltene Analogie des täglichen Schlafes mit dem letzten und der stets gleichförmige Gang der ewigen Natur läßt uns das Beste hoffen. Ist während unseres täglichen Schlafes das erst wieder ersetzt, was die Maschine den Tag über verloren hat, so ist jeder stärkere Reiz, der von außen her in unsere Seele dringt, hinreichend, uns wieder zu erwecken. Wie könnte es aber unserem Todesschlafe, vorausgesetzt, daß derselbe unsere Seele im Leichname umfinge, an einem solchen Reize fehlen, da der uns Lebenden zwar so abschreckende, aber für die Naturzwecke so wohlthätige Prozeß der Verwesung wenige Stunden nach dem Verscheiden langsam beginnt und gewaltsam fortschreitet? Wir haben also die Alternative: entweder scheidet die Seele aus dem sterbenden Körper und dann haben wir gar keinen Seelenschlaf — oder sie versinkt in demselben in Bewußtlosigkeit — und dann haben wir, jenes gewaltigen Erweckungsprozesses wegen, nur einen sehr kurzen zu besorgen. Die natürlichste von der trostreichsten Analogie unterstützte Annahme im letzteren Falle ist: daß wir uns am Abende unseres Lebens wahrscheinlich nur deßhalb zur Ruhe legen, um die durch den Todeskampf erschöpften Kräfte unseres Seelenorgans wieder zu stärken und zu sammeln, wozu wohl aller Vermuthung nach keine gar zu lange Zeit erforderlich sein dürfte.

Ungemein trostreich greift in diese Betrachtung die bekannte Erfahrung ein, daß das hohe Alter sich durchgängig nur eines sehr kurzen und leichten Schlafes erfreue. Versänke unsere Seele, sterbend, in einen durch Jahrhunderte währenden Schlaf, so müßte wohl auch im Fortgange des irdischen Lebens unser Schlaf, je näher wir dem Tode zurücken, desto fester und anhaltender werden. Gerade aber, wenn unser Leben nur noch an einem Faden hängt, in den gefährlichsten und tödtlichsten Krankheiten, pflegt unser Schlaf nur kurz und unterbrochen zu sein, und Greise, die ohne eigentliche Krankheit, blos durch die natürliche Beschaffenheit ihres Leibes gleichsam allmälig und mit jedem Tage mehr dieser Welt absterben, haben sich insgemein über Schlaflosigkeit zu beklagen, welche letztere mit der sogenannten Schlafsucht (Wachen mit Be-

täubung) ganz wohl vereinbar und durchaus verschieden vom eigentlichen Schlafe ist. Wie stumpf auch die Sinnenwerkzeuge solcher Alterskranken werden, wie wenig sie daher auch äußere Eindrücke aus ihrem Schlummer wecken, so ist dennoch immer Etwas in ihnen, was sie nicht zusammenhängend schlafen läßt. Dürfen wir in dieser Unruhe also nicht eine weise Natureinrichtung verehren, wodurch auch ihr Todesschlummer von leicht erwecklicher Art werde?

Wie innig wünsche ich doch, durch die vorstehenden, in der Hauptsache aus Dr. Bolzano's „Athanasia" entlehnten Betrachtungen jene trostreichen Hoffnungen, welche sie in mir erweckten, auch in Anderen geweckt und befestigt zu haben! Nach einer jetzt wieder in die Mode kommenden Ansicht wird dem Unsterblichkeitsglauben in teleologischer Hinsicht auch noch vorgeworfen, daß er träge Menschen mache, die in dem ruhigen Bewußtsein, auch versäumte Jahrhunderte und Jahrtausende durch das kleinste Partikelchen der vor ihnen liegenden Ewigkeit wieder nachholen zu können, die Hände ruhig in den Schooß legten und immer mit der Vorbereitung auf eine endlose Zukunft beschäftigt, der doch zu rastlosem Wirken und Handeln bestimmten Spanne Zeit ganz vergäßen. Dabei hat man sich auf den berühmten 100ten und letzten Paragraph von Lessings „Erziehung des Menschengeschlechts" bezogen, der da lautet: — „Und was habe ich denn zu versäumen? Ist nicht die ganze Ewigkeit mein?" Ein moderner Vertheidiger des Nichts nach dem Tode hat aber darüber folgende blendende Worte gesprochen: „Es ist wohl auf das Bestimmteste zu sagen, daß die Ueberzeugung von einem persönlichen, wissenden, wollenden, der Welt in seinem innersten Sein nicht bedürftigen, aber das Einzelnste überwachenden Gott die leichtere und faßlichere ist, indem sie allen den individuellen Bedürfnissen und Regungen entgegenkommt, die namentlich mit den Eindrücken und Vorstellungen einer ersten Bildung zusammenhängen. — Was scheint würdiger, als alle diese zerstreuten, mannigfaltig abgestuften Bestimmtheiten der Geister auf den Einen im eminenteren Sinne zu übertragen? Diesen Halt, diese Einfachheit, diese Gewohnheit des Besitzes verläßt, wer sich den Ergebnissen eines

freien Forschens vertrauen will; er vertauscht ein sicheres heimathliches Land mit einem gränzenlos scheinenden Meer; kann man sagen, er suche das Bequeme? — — Wie will man sich überhaupt diesen Hergang denken? Ist es nur der Mensch, der Macht über die Gedanken übt, oder ist es dieser, welcher in seinem großen Zuge jenen dahinreißt? In weit höherem Grade muß aber das Gesagte von der Beantwortung der zweiten Frage (der Unsterblichkeitsfrage) gelten, wenn das Resultat etwa ein verneinendes wäre. Die Totalität des Daseins, das unendlich quellende Gefühl des Lebens, die Erinnerung und den Genuß seiner Thaten, den Inbegriff aller individuellen Hoffnungen und Ansprüche als Opfer niederzulegen vor der Macht des Gedankens, als Opfer aber auch vor dem siegenden Blitze der Gottheit; sich nur als ein verschwindendes Moment zu wissen in dem Leben des Einen und gleichwohl vor diesem Resultate nicht in schlaffes, individuelles Weben zu versinken, sondern mit um so gedrängterer Energie diesen zeitlichen Kreis des Daseins zu erfüllen, nichts zu dichten und zu wollen, als in jedem wachen Momente und mit Allem, was sein ist, sich in Einigkeit mit dem Göttlichen zu wissen: Das, meinen wir, setze eine Unerschütterlichkeit des Denkens, eine Stärke und Uneigennützigkeit der Gesinnung, wie des Handelns, voraus, mit welcher sich keine Ansicht messen dürfte, die diesem punktuellen Ich unendliche Dauer, seinem Thun Belohnung, seinen Leiden Ersatz, überhaupt Erinnerung, Genuß, Befriedigung zuerkennt." Hierauf möchten wir vor Allem erwiedern, daß der große Lessing, als er die früher citirten erhabenen Zeilen niederschrieb, sicher keine Ahnung hatte, daß man davon eine von seiner Tendenz gewiß himmelweit verschiedene Anwendung machen werde. Er wollte uns offenbar über unvermeidliche Umwege und Verzögerungen bei unserem Bildungsgange trösten, keineswegs aber dieselben, wenn willkürlich herbeigeführt, rechtfertigen oder wohl gar veranlassen. Einer Ewigkeit entspricht ja auch eine unendliche Aufgabe; jede Hemmung, jeder Irrweg läßt uns ja die entfernteren Sprossen der über uns hängenden unendlichen Leiter später erreichen und verursacht uns daher für jeden Standpunkt der Gegenwart einen unersetzlichen Nachtheil. In

Bezug auf die begeisterte Lobrede auf den Nihilismus möchte ich fragen, ob denn ein Standpunkt, der sich durch und durch als unnatürlich, ja als unmöglich darstellt, auch wirklich als ein so erhabener gelten könne. Unnatürlich im höchsten Grade ist jedoch, was mit unseren nicht an- und eingebildeten, sondern im Keime angebornen, nach unserer naturgemäßen Entwicklung aber nothwendig zum Bewußtsein herangewachsenen tiefsten, rein menschlichen Wünschen und Hoffnungen im grellsten Widerspruche steht. Die Letzteren erheischen aber, daß, was wir mit wahrer Liebe und Schöpfungslust, was wir so recht mit Leib und Seele thun und schaffen sollen, Realität, Gehalt und bleibenden Bestand habe; dieses Postulat setzt aber wieder voraus, daß dem Individuum, welchem diese Thaten als edle Früchte eines edlen Stammes entsprießen, diese Eigenschaften wo möglich in noch erhöhterem Grade zukommen, denn welcher sterbliche Vater könnte ohne Widerspruch unsterbliche Söhne zeugen, welches Laterna-magica-Phantom Geschöpfe von Wirklichkeit mit Fleisch und Blut? Wie wehmüthig entkräftend ist der Gedanke: „Wozu denn Thaten, Opfer und Kämpfe, wenn ich und Alle meines Gleichen und Alles in der Welt nur — ein Kinderkartenhaus, das gleich nach seinem Entstehen wieder zusammenfällt — eine Seifenblase, die einen Augenblick in bunten Farben aufschillert und wieder zerplatzt — wenn der Regenbogen der Schöpfung nur aus beständig vom Nichts in's Nichts abrieselnden, momentan beleuchteten Tropfen und Nichts wirklich besteht, als eben nur dieses einförmige, bewußt- und sinnlose Herabtropfen — gleichsam der todte Klotz unter den umherhüpfenden Fröschen! Für eine solche Vogelscheuche von Gottheit oder Absolutheit sollten wir also im heiligen Enthusiasmus entbrennen und uns selig und vollkommen fühlen im Traume der Vereinigung mit diesem Popanz und Moloch? Jede der angeführten Phrasen ist demnach eine Todsünde gegen die Natur und die heiligsten Postulate unseres Innern, und die das ganze durchwehende Begeisterung stammt aus Einer Aeoluswerkstätte mit jener in dem früher besprochenen enthusiastischen Hymnus an die Natur im Système de la nature.

Kann denn auch von Gott, vom Göttlichen, vom Dichten

und Trachten in seinem Sinne die Rede sein, wo das höchste Princip, bewußt- und absichtslos, Schatten auf Schatten aus der Nacht hervorrufend und wieder in die Nacht zurücksendend, gedacht wird?— gleichsam wie eine dumme Spinne, die immerfort spinnt und webt, indeß eine unsichtbare Hand das Gespinnst immerfort wieder zerstört — oder auch wie ein immerwährend moussirender Champagnerwein, dessen Bläschen der allumfangende Aether immer wieder aufschlürft. Es ist kein Gott und keine vernünftige existenzwürdige Welt gedenkbar, als in so fern der Erstere vernünftige, ihm ähnliche Geschöpfe zu seiner Verherrlichung und zu ihrer eigenen stets fortschreitenden Vervollkommnung aus sich hinaussetzt und die übrige Welt nur als Mittel zu diesem einzigen und ewigen Weltzwecke. Heißt das aber nicht, den Menschen auf eine zu erhabene Stufe stellen, ihn willkürlich zum Mittelpunkte der Schöpfung machen, wie etwa die alten Astronomen die winzige Erde dazu machten? So kannte ich einen lieben alten Mann und emsigen Naturforscher, der es für eine unbegründete Eitelkeit ansah, daß der Mensch sich als eine geliebtere, bevorzugtere Kreatur Gottes betrachte, dessen Allüberblick und Alliebe, nach seinem Dafürhalten, das unbedeutendste Würmchen mit gleichem Interesse und gleicher Wärme erfasse, wie den Menschen — und warum nicht auch den Cherub? Bei consequenter Durchführung dieser Ansicht kämen wir aber endlich darauf, daß alles Geschaffene auf gleicher Linie stehe, der Tugendhafte nicht mehr werth sei, als der Ruchlose, ja, der Mensch überhaupt nicht mehr werth, als — Wanze und Blattlaus. Kann der Mensch aber auch wohl anders handeln als im Sinne, in der Tendenz dessen, welcher oder auch welches ihm die Urquelle, das Princip seiner eigenen und aller anderen Existenz? Wie nun das sogenannte höchste Princip des Nihilisten — ob nun aus Barbarei, Stumpfheit oder Laune — nach Unsterblichkeit lechzende Menschen aus dem Nichts hervorruft und sie, bevor sie noch Zeit hatten einen recht langen, festen Blick nach oben und zu den ihren Wünschen dort aufgegangenen unendlichen Seligkeiten zu richten, wieder kalt und stumm in's alte Nichts zurückstößt: eben so werden auch die Handlungen der von solchen geistigen Kirchhofmauern

umschränkten Menschen nie auf Höheres, Bleibendes oder gar Ewiges gerichtet sein, sondern — gleichwie ihr wahnsinniger oder bewußtloser Tyrann droben oder vielmehr überall, mit ihnen und ihres Gleichen nur spielt und dahlt — eben so werden auch sie mit der Welt und Menschheit nur spielen und dahlen, um sich ja nicht zu langweilen in diesem kurzen, erbärmlichen Fastnachts-spiele von Welt, in dieser lumpigen Spanne Zeit vor'm Niederle-gen zum ewigen Schlafe. Ja, Spiel, Zeitvertreib, Posse — und nichts Anderes — wird sein, was sie sinnen und spinnen, was sie treiben und schaffen, und wären es auch vor den Augen der ver-kehrten Welt, die auf das Talent und seine Fulgurationen, nicht auf den Geist und den Adel seiner höheren Gesinnung sieht, Großthaten eines Alexander und Napoleon. Vom Standpunkte der Idee aus wären es doch nur Kinderspiele, und mancher stille Gedanke eines Weisen im einsamen Kämmerlein hätte höheren innern Werth, denn — „versetztest Du auch Berge und hättest nicht den wahren Glauben, was hälfe es Dir vor Gott dem Herrn?" — und was am Ende auch vor der Welt? Ein ohne höhere Ten-denz, ohne leitende Idee, ohne Glauben an eigenen inneren Be-stand Handelnder ist im besten Falle ein Monaldeschi, ein Aben-teurer — um eine geistreiche dramatische Figur eines geistreichen modernen Dichters als treffendstes Beispiel für das hier zu Be-zeichnende und für die gesammte moderne Tendenz überhaupt zu wählen — gewiß aber kein Marquis Posa, kein Menschenfreund und Weltbeglücker, — welche Göttergestalt auch nur poetisch hinzustellen der große Dichter unvermögend gewesen wäre, hätte ihn der Samumshauch des entsetzlichen Vernichtungsglaubens auch nur auf's Leiseste berührt.

So hörte ich von einem höchst geistreichen Manne, der, in seiner Anlage gewiß zu etwas Großem berufen, durch den Mate-rialismus, durch den Glauben an die geistige Mortalität, an die Nichtigkeit reellen Fortschreitens der Welt und der Menschheit, bei reiferen Jahren in seinem ganzen, früher so schön und erhaben begonnenen geistigen Streben — gleich dem edlen deutschen Rhein, nachdem er holländisch verflacht, erbärmlich versumpfte und in seiner ganzen Thätigkeit in der jämmerlichsten Kleinig-

keitskrämerei unterging — und weßhalb? Weil, wer im Ganzen, in der Weltansicht, die Idee abgeschworen hat, sie auch in jedem gegebenen einzelnen Falle unmöglich haben kann; weil, wer nichts anerkennt, als den ewig fortrauschenden Fluß der Dinge, selbst im Gedanken, um so mehr also in der Ausführung, nie zu einem festliegenden Fundamente kommt, worauf er ein zusammenhängendes dauerndes Gebäude errichte; weil die Betrachtung: „Warum ist überhaupt Etwas und warum ist das All?" ihm zu nahe liegt, als daß er sich selbst im Ernste mit eigenen Schöpfungen befasse, daß er seinen Mikrokosmus mit einer gottgeschaffenen Welt in Einklang zu bringen trachte. Historische Quellen mag er durchforschen und alte Handschriften vergleichen; aber das Reich der Ideen ist ihm verschlossen und er arbeitet nur instinctmäßig fort, wie Biber, Biene und Ameise, und im höheren Sinne des Worts hat er fast zu leben aufgehört. So ist es denn unumstößlich gewiß, daß der Mensch — wofern er nicht in Gott, im heitern Glauben an die Menschheit, an ihre unendliche Perfectibilität und an die ewige Dauer des Individuums lebt, zur Eintagsfliege herabsinkt, die zuletzt — nur noch tendenzlos umherzusummen und höchstens ihres Gleichen fortzupflanzen, geschickt bleibt.

Der Gang unserer Untersuchung führt uns nun zu den übrigen Unterarten des allgemeinen teleologischen Beweises, wovon wir jedoch jene, welche aus dem würdigst denkbaren Endziele aller Dinge ihre Folgerungen zieht, zum Schlußsteine unseres ganzen Gebäudes vorbehalten.

Ich weiß, was man gegen anthropomorphistische Beweise einwendet, immer aber wird der Mensch zu jedem Aufschwunge nach oben den höchsten irdischen Standpunkt, also jenen des Menschen, als Stützpunkt bedürfen.

Wir dachten uns schon in einem früheren Abschnitte den Weltenschöpfer in dem ältesten und naturgemäßesten Bilde eines Vaters; wir wollen nun bei dieser Vorstellung noch etwas verweilen und sie nur dadurch einigermaßen vergeistigen, daß wir den Vater zugleich als Idealmenschen auffassen.

Zwei Eigenschaften charakterisiren nun den Menschen als

unmittelbaren Ausfluß des Göttlichen; sie sind gleichsam die immerfort aus ihm emporzuckenden Flämmchen des in ihm lebendigen Prometheusfeuers: seine unendliche Perfectibilität und seine unendliche Weltbeglückungsfähigkeit. Die erste dieser Eigenschaften, wie schön und herrlich sie auch sei, haftet nur an dem unvollkommenen Menschen der Wirklichkeit, von dem Idealmenschen — Gott — wie er freilich nur in der Idee erscheint — fällt sie hinweg. Wie weit erhabener ist dagegen die zweite Eigenschaft, die, im Gegensatze zu der ersten, immer mehr steigt und endlich in Gott, der nur als allgemeiner Weltbeglücker gedacht werden kann, während der schwache Mensch nur ganz im Kleinen und Einzelnen beglückt, ihren Culminationspunkt erreicht! Kannst Du Dir aber, denkender und fühlender Mensch! einen solchen Weltbeglücker, das in's Unendliche potenzirte Ideal des Herrlichsten, was Du je zu erreichen vermagst, — kannst Du Ihn denken und fühlen, wie er Einen nach dem Andern der nach Unsterblichkeit lechzenden Menschen stumm und kalt in die Oubliette des ewigen Todes hinabwirft und sich in diesem großen Schlächterhandwerk gefällt, während doch mancher schwache, gutmüthige Mensch schon bedauert hat, daß er eine dumme, lästige Fliege, die er in der Aufwallung erschlagen, nicht mehr zu beleben vermag — kannst Du den Allgerechten, Allweisen und Allbarmherzigen so denken und fühlen ohne Widerspruch — ja ich möchte beifügen — ohne Wahnsinn?

Ach! wäre er so, dann könnte ja mancher schwache Mensch, der nun im Staube vor ihm knieet, sich stolz aufrichten vor diesem mitleidlosen Urprincip und achtungslos ihm zurufen: „O! wärest Du nur so gut und barmherzig, wie ich armer Sohn des Staubes, die Welt hätte einen besseren Vater und Berather!" Und hätte denn die Welt keinen gütigen Allvater? Blick um Dich her, und die unendliche Schöpfung tönt Dir, in so fern Du von den Verkehrtheiten der Menschen absiehst, ein millionenfaches freudig jauchzendes „Ja" zu. Tausende von Dichtern haben die Herrlichkeit der Natur besungen, und das begeisterte Lob ihrer unendlichen Schöne ist vielleicht das Wahrste, was die Poesie je dargestellt. Noch schlagender ist wohl, was die Naturforscher von der

unendlichen Weisheit und Zweckmäßigkeit im Weltall begründet nachweisen. O! — und alle die genußseligen Menschen sollten nur, wie Fliegen, einen Augenblick am berauschenden Honigbecher der Natur nippen und dann bewußtlos in seinem Schooße versinken? Sie sollten Einer nach dem Andern in den Armen der Buhldirne Natur während eines sekundenlangen Wonnerausches sich als Götter fühlen, und dann gleich wieder in die besinnungslose Todesnacht des Steinlebens zurücktaumeln?

Nein, o nein und nimmermehr! Die ganze Schöpfung ist voll Leben und Liebe. Das Wort „Tod“ ist ein leerer Gedanke, durch verkrüppelte Abstraktion erzeugt, wovon die große, reiche, schöne Natur draußen und ihr ewiger Vater droben gar nichts weiß. —

O! so gewiß das große All ein geschlossenes Ganzes voll Liebe und Leben, eben so gewiß will das ewige Urprincip desselben ewiges Lieben und Leben aller zu diesem Göttergedanken und Göttergefühle berufenen Individuen — vielleicht allerdings mit Ausschluß der Thierwelt, die durch eine kurze Spanne Zeit zwischen dem Nichts und Nichts hinzuvegetiren immerhin bestimmt sein mag.

Das Thier, gleich dem Menschen zum Sterben berufen, schauert nicht, wie dieser, vorm Tode, einem physisch nothwendigen Ereignisse, noch weniger aber vor dem, was tausendmal schrecklicher als der qualvollste Tod ist, vor der Vernichtung, zu deren Vorstellung sich auch das klügste Thier in seiner höchsten Ausbildung nicht zu erheben vermag. Wie sehr wäre nun, wofern Mensch und Thier in gleichem Maße berufen wären, auf dem Schindanger der Verwesung zu verfaulen (man gestatte eine harte Bezeichnung für eine harte Sache) das Thier in gewisser Beziehung vor dem Menschen begünstigt! Da nun aber das Naturprincip gewiß keine gleichgültige oder gar grausame Mutter ist; so folgere ich mit strengem Schlusse aus dem im Menschen naturgemäßen unendlichen Durste nach ewigem Leben und der entsprechenden wahren Wasserscheu vor Tod und Vernichtung selbst für den Skeptiker auf die höchste Wahrscheinlichkeit, für den Gläubiggesunden aber auf die schöne Gewißheit der Erfül-

lung unserer schönsten Lebenswünsche, ohne daß gerade Alles, was in der Thierwelt um uns her kriecht und fliegt, an diesem erhabenen Vorrechte das Menschen Theil nehmen müßte. Mit welchem Rechte macht aber der Mensch auf einen so ungeheuren Vorzug, gleichsam auf ein privilegium aeternum Anspruch? Deßhalb, weil Er offenbar — um mit Herder, dem eigentlichen Seher aus Norden (unendlich würdiger dieser Bezeichnung, als der grillenhafte Sonderling Hamann) zu sprechen — ein Mittelring zwischen zwei in einander greifenden Systemen der Schöpfung ist und sein gegenwärtiger Zustand das verbindende Mittelglied zweier Welten. „Hieraus — so spricht der unsterbliche Herder weiter — wird nun der sonderbare Widerspruch klar, in dem sich der Mensch zeigt. Als Thier dient er der Erde und hängt an ihr, als seiner Wohnstätte; als Mensch hat er den Saamen der Unsterblichkeit in sich, der einen andern Pflanzgarten fordert. Als Thier kann er seine Bedürfnisse befriedigen, und Menschen, die mit ihnen zufrieden sind, befinden sich sehr wohl dabei. Sobald er aber irgend eine höhere Anlage verfolgt, findet er überall Unvollkommenheiten und Stückwerk. Das Edelste ist auf der Erde nie ausgeführt worden und das Reinste hat selten Bestand und Dauer gewonnen; für die Kräfte unseres Geistes und Herzens ist dieser Schauplatz immer nur eine Prüfungs- und Uebungsstätte. — — Wir kommen und gehen; jeder Augenblick bringt Tausende her und nimmt Tausende weg von der Erde: sie ist eine Herberge für Wanderer, ein Irrstern, auf dem Zugvögel ankommen und Zugvögel wegeilen. Das Thier lebt sich aus. — — Der Mensch allein ist im Widerspruche mit sich und der Erde, denn das ausgebildetste Geschöpf unter allen ihren Organisationen ist zugleich das unausgebildetste in seiner neuen Anlage, auch wenn es lebenssatt aus der Welt wandert. Die Ursache ist offenbar die, daß sein Zustand, der letzte für diese Erde, zugleich der erste für eine anderes Dasein ist, gegen den es wie ein Kind in den ersten Uebungen hier erscheint. — Um Ort und Stunde Deines künftigen Daseins zu wissen, gib Dir keine Mühe; die Sonne, die Deinem Tage leuchtet, weiset Dir Deine Wohnung und Dein Erdengeschäft und verdunkelt Dir so

lange alle himmlischen Sterne. Sobald sie untergeht, erscheint die Welt in ihrer größeren Gestalt: die heilige Nacht, in der Du einst eingewickelt lagest und einst eingewickelt liegen wirst, bedeckt Deine Erde mit Schatten, und schlägt Dir dafür am Himmel die glänzenden Bücher der Unsterblichkeit auf. —

— — Wie die Blume dastand und in aufgerichteter Gestalt das Reich der unterirdischen, noch unbelebten Schöpfung schloß, um sich im Gebiete der Sonne des ersten Lebens zu freuen: so steht über allen zur Erde Gebückten der Mensch wieder aufrecht da; — mit erhabenem Blick und aufgerichteten Händen steht er da, als ein Sohn des Hauses, den Ruf seines Vaters erwartend."

In welchem Widerspruche erscheint uns — im Gegensatze zu jener erhabensten und dabei doch natürlichsten Ansicht der Menschheit — der Mensch mit sich selbst und dem Weltganzen, wenn wir, statt der Morgenröthe der Unsterblichkeit aus jener göttlichen Leuchte, die Schauerfarbe der Verwesung aus der Todtenlampe älterer und neuerer Materialisten über sein schönes, edles Antlitz fließen sehen! Glücklich werden wir zwar die Thiere nicht preisen, welche den Stachel der Unsterblichkeit — und den unendlichen Schmerz über seine Nichtbefriedigung nicht in sich tragen, denn ihr dumpfes Traumleben ist der Bezeichnung von Glück und Unglück im eigentlichen, d. h. im menschlichen, Sinne gar nicht fähig, und in einem einzigen, wenn auch bang zweifelnden Seufzer hat die Menschheit gleichsam eine Welt — wenn auch schmerzlich sehnsuchtsvollen Glückes — vor der Thierwelt voraus. In so weit hat Dr. Strauß allerdings recht, wenn er ein den Hund auf Kosten des Menschen verherrlichendes Argument ein cynisches nennt. Nein, nicht beneiden wird der Mensch das Thier um eine Glückseligkeit, die er gar nicht besitzen kann; beneiden aber wird er es, und am Ende auch Pflanze und Stein, wofern er sich vom Unsterblichkeitsglauben losgesagt und seine innersten Gefühle doch nicht getödtet hat, um seine Harmonie und innere Vollendung, die nur ihm, dem Menschen, unter allen Erdengeschöpfen versagt ist, ohne daß ihm deßwegen ein Anderer, als etwa ein Narr oder ein Heuchler, Niedrigkeit und Cynismus vorwerfen könnte.

Wer den tiefinnigsten Unsterblichkeitstrieb im Menschen für ein Afterprodukt der Ueberbildung halten kann, muß selbst ein sehr kalter und dabei ganz verbildeter Mensch sein, wenn er noch ruhig zu athmen vermag in dem ihn rings umwehenden Leichendufte der Verwesung. So wenig, wie auf die Gottesidee, wären die Menschen auf die Idee der Unsterblichkeit gekommen, wenn ihr nicht eine heilige Wirklichkeit zu Grunde läge.

Habt ihr Unsterblichkeitsleugner auch wohl reiflich bedacht, was ihr mit dem Leben jenseits des Grabes wegwerft? Euch zu erschüttern, die ihr in eure beschränkte Verließexistenz, in euer bloß verständiges Thierleben mit unverbesserlicher Monomanie euch bereits eingelebt, habe ich zwar aufgegeben, manchem armen Bethörten aber, der noch zögernd steht an der Pforte eures modernen Tollhauses, rufe ich Jean Pauls erschütternde Worte zu:

„Diese Unförmlichkeit zwischen unserm Wunsche und unserm Verhältniß, zwischen dem Herzen und der Erde, bleibt ein Räthsel, wenn wir dauern, und wäre eine Blasphemie, wenn wir schwinden. Ach! wie könnte die schöne Seele glücklich sein? Fremdlinge, die auf Bergen geboren sind, zehrt in niedrigen Gegenden ein unheilbares Heimweh aus — wir gehören für einen höheren Ort, und darum zernaget uns ein ewiges Sehnen, und jede Musik ist unser „Schweizer" Kuhreigen — Und daraus ist zu folgern? — Nicht daß wir unglücklich, sondern daß wir unsterblich sind, und daß die zweite Welt in uns eine zweite außer uns fordert und zeigt."

Wie schmerzt es die Seele, nur einen Augenblick sich ein Lieben zwischen Vergehenden ganz auszumalen! Aus dem langen Nichts erwachen ein paar Menschen in ihren Sterbebetten und blicken aus ihnen einander mit Augen voll inniger Liebe an und schließen dann die Augen wieder zu, sogleich nach einigen Minuten, zum ewigen Nichts; dieß ist nun die unvergängliche Liebe der Menschen unter einander, der Eltern, der Kinder, der Gatten, der Freunde. Ohne Unsterblichkeit kannst Du zu Niemand sagen: „ich liebte;" du kannst nur seufzen und sagen: „ich wollte lieben." — „Können denn alle Zeichen und Gaben

der unendlichen Liebe uns nicht das Vertrauen geben, daß sie nicht in Nichts und für Nichts zerrinnen werden?" Nicht deßhalb — so möchten wir vor Allem auf die Einwürfe gegen den Vergeltungsbeweis erwidern — damit es dem Menschen möglich sei, tugendhaft zu sein, postuliren wir jenseits Lohn, Strafe und gerechte Ausgleichung überhaupt, sondern weil es ein, schon mit der Teleologie der Natur, noch mehr aber mit der Idee eines allgerechten und allmächtigen Gottes unvereinbarer Widerspruch wäre, das Laster mit äußerem Glücke, die Tugend aber mit äußerem Unglücke beharrlich vereint und diese — in keinem anderen Verhältnisse so schneidend vorhandene — Dissonanz verewigt zu sehen, glauben wir an eine jenseitige Vergeltung und Ausgleichung, und meinen, daß gegen diese Erklärung auch Spinoza nichts einwenden würde.

Nach obiger Reinigung dürfte der Vergeltungsbeweis wohl nicht mehr unter die schmutzige Wäsche gehören, sondern sich neben den sauber geplätteten schneeigen Nachtmützen der Modernen, die sie uns vorm Niederlegen zur „ewigen Ruhe" anbieten, noch immer mit Ehren sehen lassen. Das Alte-Weibergeschwätze des Systems der Natur haben wir aber schon an anderen Orten abgefertigt. — Nach den Kraftsprüchen unserer jungen Modernen, die wohl selbst, was Leiden sind, wenig erfahren, kommt es ganz darauf hinaus, daß der bratende Weise im ehernen Bauche des glühenden Phalarisstiers beim Bewußtsein seiner Tugend sich vollkommen glückselig und mit sich selbst und der Vorsehung in vollster Harmonie fühlen müsse. Der gesunde Menschenverstand wird aber immer darauf erwidern: „das kann nur ein Narr sagen." Wir müssen daher, wenn man uns deshalb für unreif und unmündig erklärt, unsere Gegner selbst für unreife und unmündige Knaben erklären und ihnen vor der Hand einen praktischeren Cursus in der Lebensschule, bis zur besseren Reife aber in über ihren Horizont hinausliegenden Dingen ein Vorhängschloß für ihren vorwitzigen Mund empfehlen.

Mit kurzen Worten: wir suchen keine äußere Glückseligkeit für unsere moralischen Handlungen, aber wir erwarten sie; damit ist die Sache bezeichnet, und zwar ganz im Sinne des

Heilandes, der da sagt: „Suchet vor allem das Reich Gottes, und das Andere wird Euch beigegeben;" — eine Stelle, die der bibelfeste und anführungsfertige Dr. Strauß zu citiren gewiß nicht unterlassen haben würde, hätte sie in seinen Kram getaugt. Ein schlagendes Wort sagt hierüber auch Jean Paul in seiner Selena mit folgendem: „Wenn auch unsere Tugend keinen Anspruch auf Seligkeit machen kann, so kann es doch etwas Anderes, nämlich unsere Existenz." Ein nahe liegender Einwurf (wie konnte er doch dem Scharfsinne des Dr. Strauß entgehen?) könnte sagen, daß der Vergeltungsbeweis nur auf ein Folgeleben, wo alles ausgeglichen werde, keineswegs aber auf ein ewiges führe.

Aller vernünftigen Analogie zufolge wird aber auch das Folgeleben kein ausschließend genießendes oder — leidendes, sondern ein handelndes und fortschreitendes sein. Dieß dürfte noch weit verwickeltere Collisionen, als im gegenwärtigen Leben, herbeiführen und noch weit weniger die Vermuthung zulassen, daß nach dem Folgeleben in der Existenz des Individuums ein rascher Abschnitt in's Nichts hinab gemacht werde.

So gleicht das Leben in seiner Ganzheit der Rechnung eines seine Geschäfte immer mehr in's Großartige steigernden Banquiers: je mehr diese Verhältnisse anwachsen, desto weniger eignen sie sich zum Finalabschlusse und zur Auflösung des ganzen Geschäfts. Auch ist ja die Rücksicht auf die Vergeltung nicht der einzige Grund für die Unsterblichkeit; wer sie aber zu den übrigen dafür sprechenden Gründen in das gehörige Licht und Verhältniß setzt, dem wird die früher angeregte höchste Wahrscheinlichkeit seiner ewigen Fortdauer zur vollen Gewißheit werden.

Bei den hierauf folgenden interessantesten Fragen unserer Untersuchung, wegen der Erinnerung und des Wiedererkennens im andern Leben — Jean Paul und uns Allen der Cardinalpunkt der Unsterblichkeit für das Herz der Liebe — werden wir weniger von unsern Feinden, als von unsern Freunden beirrt, da die hohe Aristokratie der Vernichtungslehre, welche ja die allgemeine Hauptfrage so entschieden verneint, eine Frage von so unterge-

ordneter Art, wenn auch nicht Wichtigkeit, kaum der geringsten Beachtung werth findet.

Ueber die ungesalzenen Studentenwitze des Dr. Strauß gegen Wiedersehen und Wiederkennen (wie konnte ihm doch Dr. Hanne in seinem Buche über den modernen Nihilismus nachrühmen, daß er seinen Gegenstand mit dem tiefsten sittlichen Ernst auffasse) sind wir wohl hinaus. Jean Pauls bedenkliche Einwendung aus dem mit dem Gehirne ausrinnenden Gedächtnisse findet auch bei ihm selbst nachstehende treffliche Widerlegung.

„Wer bekommt und trägt denn eigentlich die ganze immer wachsende Welt von Erfahrungen? Offenbar kann sie nicht auf und in die Gehirnkugeln, wie Städtenamen auf einem Erdglobus, eingegraben sein. Enthält der Klumpe von weichen Kügelchen eine Sammlung der Wörterbücher eines Gelehrten und mit welchen Spuren, da das gelehrteste Gehirn aussieht, wie das ungelehrteste? Wie entsteht geistige Ordnung und Verbindung durch den organischen Brei? — Und da der Sehnerve alle seine Bilder z. B. gedruckter Wörter, auf der nämlichen Stelle des Gehirns absetzt und so zu sagen aufschichtet, so müßte irgend eine verständige Kraft die Bilderschichten in Bildergallerien auseinanderlegen und geordnet in Reihen ausbreiten. Doch der ganze Widersinn eines sich selber erinnernden Gehirns ist ja längst niedergemacht. Aber ein Stück von ihm erhält sich an der natürlichen Erscheinung lebendig, daß das Gedächtniß durch Wunden, durch Krankheiten durch Alter des Gehirns sinke und schwinde. Aber man hat ja die Erscheinung noch näher und alltäglicher: der Traum reicht uns im Schlaftrunk eine Lethe für das Wachen. Das Wachen schenkt wieder eine für die Träume ein; und so vergessen wir zweimal täglich, einmal den Tag, einmal die Nacht.

Ist denn aber dem Geiste der Inhalt eben so oft entschwunden und eben so oft wiedergekehrt? — So hätte also z. B. eine gänzliche Bewußtlosigkeit meine ganze Seele ausgeleert und ein einziger Augenaufschlag die geplünderte, man weiß nicht wie, wiederum angefüllt? — Ist und hat denn der Geist selber nichts? Aber er hat eben allein Alles, nur kann er die Weltkugel von

Ideen, auf der er wohnt, wie jede andere Kugel, nicht übersehen, sondern nur umschiffen. Dem Vielwisser treten von allen seinen Millionen Ideen in jedem Augenblicke nur ein Paar in den Gesichtskreis; alle übrigen bleiben unsichtbar unter dem Horizont, bis auch sie aufgehen. Oder eigentlich passender: aus dem gleichsam mit Ideen gestirnten Himmel unseres Geistes rückt in jedem Augenblicke nur ein Stern oder Gedanke in das Feld unseres inneren Sehrohrs; die andern bedeckt die Nacht. — Nun, wenn manche Wörter- und Namenreihen oft jahrelang oder gar nicht mehr, oder, wie zuweilen, erst kurz vor dem Tode wieder in Erinnerung treten: wurzeln und wohnen sie denn deßhalb weniger im Geiste, als das ganze Reich ruhender Vorstellungen? Nur das Gehirnorgan, womit die Seele an der Erinnerung da gewesener Gedanken arbeitet, ist bei der Vergeßlichkeit gelähmt oder verletzt. — — Bleiben die Blumen der Kindheit im Gedächtniß sogar bis in's kalte Alter noch unverwelkt und lebendig, indeß der Greis die Saat der späteren Jahre um sich verdorrt erblickt: so wird dieses Immergrün nicht durch den weichen Boden des Gehirns erhalten, der ja nicht in den verhärteten des Alters mit hinüberrücken kann, sondern im kindlichen, hungrigen, empfänglichen, unbesetzten Geiste voll Adamserde schlugen alle Empfindungen die Wurzeln tiefer und weiterlaufend. In spätern Jahren fehlt das ursprüngliche Interesse; allein ein Interesse kann doch nur der Geist, nicht ein Körper haben." —

Mit noch überwältigenderer Klarheit ist in Dr. Bolzano's Athanasia (S. 151 — 168) sowohl das Gedächtniß, als auch dessen höhere Tochter, die Erinnerung, außerhalb des Todtenreiches der zerstäubenden Materialität gestellt. Wir empfehlen diesen merkwürdigen Gedankengang Jedem, der an dem wichtigsten Probleme seines Lebens Antheil nimmt.

Es ist eine unbezweifelbare Thatsache, daß unsere Vorstellungen Thätigkeiten sind, die als solche nothwendig ihre fortwährenden Nachwirkungen und ihre Wechselwirkungen auf einander in uns zurücklassen, worin eben die Erscheinung, daß eine Vorstellung durch die andere mittelst der Gedankenassociation wieder erneuert werden kann, ihren Grund hat. Die Anlage oder

Fähigkeit zu dieser Erneuerung ist das Gedächtniß; der wirkliche Akt der Erneuerung mit dem aus einer zurückgebliebenen innern Spur hervorgegangenen Bewußtsein dieses Wiederinnewerdens ist die Erinnerung. Die Frage um die Möglichkeit eines über das irdische Leben hinausreichenden Gedächtnisses führt daher auf die weitere: ob es gedenkbar sei, daß eine Vorstellung in einem andern Leben mit einer im diesseitigen stattgefundenen in eine solche Verbindung gerathe, daß die letztere durch die erstere zurückgerufen werde? — Gegen die Bejahung dieser Frage scheint allerdings die gegründete Vermuthung zu sprechen, daß das neue Leben uns ganz neue, mit den früheren in gar keinem Zusammenhange stehende Vorstellungen zuführen dürfte; indessen sind unter den irdischen Vorstellungen doch immer solche, welche — wie etwa die Begriffe von Gott, Pflicht und Tugend — ohne Zweifel auch in einem Folgeleben nicht nur noch gangbar und geltend sein werden, sondern auch an Bedeutung und Wichtigkeit noch gewinnen müssen. Bei recht praktischer Ausbildung dieser und ähnlicher Begriffe im diesseitigen Leben kann es nun den im jenseitigen vorkommenden auch an Einheitspunkten, zur Zurückführung früherer, mit solchen Fundamentalbegriffen in innigem Zusammenhange stehenden Vorstellungen, z. B. von einer Person, die uns im diesseitigen Leben ein verkörpertes Vorbild der Tugend gewesen, nicht fehlen, und wenigstens die Möglichkeit eines Gedächtnisses erscheint gerechtfertigt.

Was aber das aus inneren Spuren herstammende Bewußtsein, daß wir die neu erwachende Vorstellung oder Vorstellungsverkettung bereits gehabt, also das beide Existenzen verknüpfende individuelle Identitätsbewußtsein anbelangt, so könnte allerdings auch bei zugestandenem Gedächtnisse dagegen die große Bedenklichkeit erhoben werden, daß die in unserm Innern hinterbliebene Spur, deren Innewerdung nebst jener der Identität der spätern Vorstellung mit der früheren, eine conditio sine qua non jeder wahren Erinnerung ist, von dem materiellen Eindrucke der ersten Vorstellung auf unser Gehirn unzertrennlich, wenn nicht gar damit Eins und Dasselbe sei, und daher bei der Zerstörung des letzteren im Tode jede Grundlage einer Erinnerung wegfalle.

Woher wissen wir aber von — im Gehirn zurückgebliebenen materiellen Eindrücken, welche, um die obige Innewerdung der Erinnerung zu vermitteln, unumgänglich nothwendig wären? Aus der Erfahrung sicher nicht; denn die letztere lehrt uns, daß jeder materielle Theil an uns, daher auch unser Gehirn, einer so ununterbrochenen Abstoßung und Wiederaneignung von Bestandtheilen unterliege, daß nach wenigen Jahren kein Atom am Menschen ist, der früher an ihm bestanden. Einleuchtend ist's, daß diejenigen materiellen Urbestandtheile, an welchen eine mit innerem Identitätsbewußtsein erneuerte Vorstellung durch äußeren Eindruck herbeigeführt wurde, längst verflüchtigt sind, und die Erinnerung doch noch mit gleicher Lebendigkeit fortdauert: ein vollgültiger Grund, sollte man glauben, zu der Annahme, daß der äußere Eindruck im Gehirn zwar die erste Vorstellung vermittle, die Wiedererweckung und Anknüpfung derselben an die Identität des Individuums aber weder in diesem äußern Eindrucke, noch in dessen Fortwirkung liege, die ja ihr Substrat nicht überdauern kann, sondern der inneren Form und jenem innern Geisterreiche angehöre, von dem der Mensch nicht besorgen darf, daß es mit dem Staube von ihm abfalle. Wie tröstend erscheint in dieser Hinsicht die auch von Jean Paul gewürdigte Beobachtung, daß die Jugendeindrücke uns selbst im spätesten Alter noch lebendig bleiben, während über die späteren Erlebnisse der schwarze Schleier der Vergessenheit herabhängt! Jener weiche Gehirnstoff, auf welchen die ersten Eindrücke so bildsam eingriffen, ist ja aber längst verhärtet und verflogen: Grund genug, sollte ich meinen, zur Voraussetzung, daß die innere Form verblieben, in welcher diese Eindrücke noch fortvibriren und nur das Vermittlungsorgan zwischen der materiellen und geistigen Welt bei zunehmendem Alter spröder geworden sei und keinen so lebhaften äußeren Eindruck mehr zugelassen habe. Wie überall beim Materialismus, so liegt also auch hier eine Verwechslung des Werkzeugs mit der Kraft zu Grunde. Bei dem allmähligen Unbrauchbarwerden des Werkzeugs liegt das täuschende Gefühl, als wenn die Kraft selbst ermatte und hinsterbe, uns zu nahe, als daß wir nicht dadurch leicht irre geführt wer-

den sollten. Nach Dr. Bolzano's treffender Bemerkung ist eine Störung des Gehirns einem falsch zugerufenen Schlagworte zu vergleichen, welches — bei gehöriger Anwendung die Funktion des Gedächtnisses erleichternd — bei solchem widrigen Vorgange dieselbe offenbar nur beirrt, ja ganz paralysirt. Ein aus der unläugbarsten Erfahrung entnommener Beweis für die mögliche Unabhängigkeit der Erinnerung vom Gehirn und blos körperlichen Spuren ist das Faktum, daß sich mitunter das durch den Verlust eines Theils der Gehirnmasse ganz oder zum Theile verlorene Erinnerungsvermögen, ohne Ersatz des verlorenen Organs, wieder völlig hergestellt hat.

Uebrigens wäre selbst dann, wenn nur im Körper die Spuren unserer vergangenen Vorstellungen aufbewahrt würden, der Verlust aller Erinnerung an das irdische Leben im Tode noch nicht die nothwendige Folge davon. Wir haben ja doch schon früher die tröstliche Ansicht gewonnen, daß die Zerstörung, welche unser Leib im Tode erfährt, keine Auflösung in einfache Theile, und daß, wie viele Werkzeuge der Seele auch entrissen werden, doch gerade diejenigen, welche ihr am Nöthigsten und am Innigsten mit ihr verbunden sind, an ihr gewiß festhalten werden. Gilt nun die Erfahrung, daß, gleich allem Körperlichen, eben so das körperliche Erinnerungsorgan, das Gehirn, einer unaufhörlichen Auswechslung unterliege, ohne daß die Erinnerungsfähigkeit dadurch verloren gehe, welche Fähigkeit daher in etwas Anderem, als diesen Gehirntheilen, liegen muß: so besteht auch die Aussicht unbeirrt, daß die Seele dies Vermögen in den mit ihr innigst verbundenen Theilen, die sie nach aller Analogie mit sich hinüber nimmt, so wie auch die weitere Fähigkeit festhalten werde, selbst eine ganz neue Körperhülle eben so zur Leiterinn der vom Diesseits in's Jenseits langenden Erinnerungsspuren zu machen, wie sie auch schon im irdischen Leben die allmählig anfliegenden fremdartigen Atome durch ein — nur wegen seiner Alltäglichkeit minder auffallendes — fortwährendes Wunder dazu adaptirt. „Setzen wir (aber auch) einmal, sagt Dr. Bolzano weiter — es gäbe keine Spuren, die von gehabten Vorstellungen in unserer Seele zurückbleiben, und auch die Spuren, welche im

Leibe entstehen, wären vergänglich —: auch da noch würde nicht folgen, daß wir im künftigen Leben so durchaus nichts davon wissen könnten, ob wir schon früher gewesen und was sich mit uns ergeben. Erinnerung im strengsten Verstande könnte dann freilich nicht eintreten; — aber könnte es nicht noch tausend und tausend andere Arten geben, auf die es uns bekannt würde? Wir erinnern uns doch keineswegs, daß wir geboren und von welcher Mutter wir geboren sind; aber sind wir darum nicht gewiß, daß es geschehen, und lernen wir unsere Mütter nicht kennen? — Wesen von anderer Art, unser eigenes Nachdenken, die Beobachtung aller vorhandenen Umstände, die Vergleichung des Einen mit dem Andern und hundert ähnliche Dinge können uns lehren, was früher geschehen sein müsse."

Doch wer die früheren Gründe gehörig erwägt, wird es wohl nicht für möglich halten, daß unsere Seele, nachdem sie einmal die Stufe des deutlichen, sich selbst bewußten Denkens erstiegen, und eben hiedurch sich ein Vermögen der Erinnerung beigelegt hat, je dieses Vermögens verlustig werden könne.

Auch die scheinbar so bedrohliche Alternative, daß in der Erinnerung an ein vergangenes Leben — ob wir nun von Ewigkeit her bestehen oder in der Zeit entstanden seien — immer ein innerer Widerspruch liege, hebt sich durch die einfache Distinction: daß unser innerstes Wesen, dem Früheren zufolge, unbezweifelbar von Ewigkeit her bestehe, unser zeitliches Auftreten mit Bewußtsein aber wahrscheinlich sogar mit seinem Anfange in unsere gegenwärtige Existenz falle. Einmal aber zu diesem hohen Privilegium der Menschennatur gelangt, haben wir, nach den früheren Erörterungen, wohl nicht zu besorgen, desselben je wieder verlustig zu werden.

Was aber einen Anfang genommen, sollte das, daher auch unser Erinnerungsvermögen, nicht ebenfalls nothwendig ein Ende nehmen müssen? Und wie sollte es nur möglich sein, das Andenken an die Ereignisse unseres jetzigen Lebens in alle Ewigkeit zu behalten, da jede Spur, welche der gegenwärtige Eindruck zurückläßt, im Verlaufe der Zeit immer schwächer wird, und sich am Ende ganz verliert; besonders da im entgegengesetzten Falle

die Menge der Vorstellungen, die wir mit uns herumtragen müßten, zu einer unendlichen Last anwachsen würde? Auf diesen blendenden Einwurf erwiedern wir mit Dr. Bolzano, daß schon die zu Grunde liegende Behauptung mehreren entschiedenen Wahrheiten widerspreche. Wie z. B. die einmal angefangene Bewegung eines Körpers bei Entfernthaltung jedes äußeren störenden Einflusses nie aufhören würde, eben so hinterläßt jede in der Seele erzeugte Vorstellung eine nie ganz entschwindende Nachwirkung oder Spur. Es braucht ferner auch nicht eben die Spur der ersten Vorstellung, welche wir von einem Ereignisse von großer Wichtigkeit erhielten, in alle Ewigkeit in uns fortzubestehen, sondern wir werden uns die Erinnerung daran auch durch das Anschauen einer derjenigen Spuren, welche die späteren wiederholten Vorstellungen hinterließen, verschaffen können. Das Andenken an ein uns wahrhaft noch immer denkwürdiges Ereigniß kann uns daher durch keine Zeitentfernung unmöglich gemacht werden. Eben so wenig aber auch durch die sich allmählig anhäufende Menge von Gegenständen. Denn erstens wird ja, gleich allen Kräften, auch das Gedächtniß durch die Uebung immer vollkommner werden; zweitens aber wird, was uns jetzt von großer Wichtigkeit ist, dieß nicht auch eben für alle kommenden Zeiten bleiben müssen. So dürfen wir also nicht fürchten, daß die Menge des von unserm Gedächtnisse Aufzubewahrenden in gleichem Verhältnisse, wie die Zeit selbst, anwachsen werde. Unendlich groß wird sie aber, da wir in der Wirklichkeit uns doch stets innerhalb der Endlichkeit bewegen, in keinem Falle je werden.

Ganz auf ähnliche Weise ergeht es uns ja auch im irdischen Leben. Nur das Sublimat des Erlebten besteht und wird wieder zu feinerem Extrakte sublimirt; das Caput mortuum sinkt aber unaufhörlich in das Todtenreich hinab. Wie angeblich die Ernte eines ganzen Rosengartens in einem Tropfen Rosenöl, so ist am Ende die Quintessenz eines ganzen langen Lebens, worin nur das Würdigste alles Individuellen als verklärtes Allgemeines besteht und doch das Individuelle selbst, in so fern es des Fortlebens werth ist, fortlebt, in einen ätherischen Gedanken des

Greises concentrirt — welcher Gedanke mit ihm, dem in den Ocean entfallenden Tropfen, mit hinausfällt in die heitere Ewigkeit. In Bezug auf die von Dr. Nürnberger angeregten Bedenklichkeiten gegen eine bestimmte Reminiscenz aus dem einen Leben in das andere in teleologischer Hinsicht giebt aber dieser verehrte Schriftsteller selbst uns schon durch seine Unterscheidung einer grobsinnlich auf Ort und Zeit sich beziehenden (historischen) Erinnerung von einer höheren, vergeistigten, welche sich ihres Gegenstandes ohne diese Hilfsmittel bemeistert, und welche letztere ja in ihm ihren beredtesten Vertreter findet, die trostreichste Beruhigung. Noch höher gesteigert, wo möglich, wird dieselbe aber durch folgende goldenen Worte im „Stillleben."

— „Aber die Gottheit giebt oft mehr, als wir bitten, als wir erwarten, indem sie gleichwohl anders giebt. Wie sie geben wird? — sie hält's verborgen in der huldvollen Hand, welche uns so oft geheimnißvoll behandelt, weil die Darbietung des Besten von dem Geheimnisse begleitet sein muß, welches allein die voreilige falsche Interpretation der eigentlichen Absicht verhindert. — Ist die Innigkeit des Verlangens in der Form, wie es jetzt meine ganze Seele erfüllt, stark genug, um über jede andere, nach dem Ausscheiden aus dem irdischen Verhältnisse sich eröffnende Aussicht, über jede, als möglich wenigstens denkbare, höhere Rücksicht siegreich die stete Oberhand zu behalten; so muß dem Wunsche des unmittelbaren Wiedererkennens eine Realität correspondiren. Genügt aber den auf einen höheren Standpunkt erhobenen Geistern die veredelte Relation ohne historischen Bezug auf ein versunkenes niederes Leben, die Relation, welche auf das Bestimmte verzichtet, um sich nur des Allgemeinen im schöneren Sinne und im weitesten Umfange zu bemeistern, so wird auch das Wiederfinden einer Zuthat entbehren können, welche für das innigste geistige Verständniß überflüssig scheint. Welche aber also die Form sei, wiederfinden werden sich die verwandten Geister!" —

Wie erhaben tröstend aber dieser Gedanke auch sei, so ist es mir, wenigstens auf dem Standpunkte der Gegenwart, jener doch noch mehr, daß uns eine, wenn auch nicht detaillirte, den-

noch bestimmte Erinnerung an das Diesseits und unsere Lieben in die jenseitige Welt hinüber begleiten werde, und zwar hauptsächlich deßhalb, worauf ich auch fest baue, weil I. diese Annahme durchaus nichts Unnatürliches und Gewaltsames an sich hat, sondern mit dem harmonischen Gange der Natur, welcher vielmehr durch ein gewaltsames Losreißen der Gegenwart von der Vergangenheit verletzt würde, im schönsten Einklange steht; weil

2. die Idee einer jenseitigen Vergeltung eine bestimmte Erinnerung an das Diesseits unabweislich zu fordern scheint;

3. der für das bestimmte Wiedererkennen geliebter Personen — wenigstens als Ausnahmsbegünstigung für besondere Verdienste — sprechende Instinkt darin eine ganz einfache Stütze findet, welche aber am Ende doch die einzige zureichende ist; endlich

4. der bei der allgemeinen Menschenerziehung von Stufe zu Stufe vorschwebende Endzweck dadurch — wenigstens auf humanem Standpunkte — am Meisten gefördert erscheint, da bei der vorausgesetzten Allgemeinheit (Schematisirung) der Erinnerung die von Dr. Nürnberger vorgebrachte Besorgniß eines zu grellen Eingreifens der Vergangenheit in die neue Gegenwart wegfällt, bei der Bestimmtheit derselben aber alle auf Lohn und Strafe, Besserung, Warnung u. s. w. bezüglichen Rücksichten auf die tiefst-eingreifendste und zugleich einfachst-natürlichste Weise in Anwendung gebracht werden können.

Wie inhaltschwer und bedeutungsvoll erscheinen uns doch nach den vorhergegangenen Erörterungen Dr. Nürnbergers goldene Worte in der Einleitung seines Stilllebens: „daß der Wunsch nach Wiedervereinigung mit unsern Lieben über die Aetherkluft hinaus, um Beachtung zu verdienen, durch die vollkommenste Innigkeit der Beziehungen, durch die sicherste Uebereinstimmung, durch die wahre Verwandtschaft der Geister unterstützt sein müsse, daß aber so verwandte Seelen einander finden werden!"

Alle Hindernisse, welche gegen ein solches Wiederfinden einander wahrhaft liebender Seelen im unendlichen Weltenraume von dem kaltnüchternen, nur auf der breitgetretenen einförmigen

Heerstraße der alltäglichen Erfahrung daherschleichenden Verstande vorgebracht werden, müssen der Nothwendigkeit dieser Wiedervereinigung bei solchen Individuen weichen, die sich dieses „höchsten Privilegiums wahrer Liebe" würdig gemacht haben. Wie tröstend und erhebend weiset unser verehrter Nürnberger die ängstlichen Zweifel über das Wie unserer Versetzung aus einer Classe des Weltgymnasiums in die andere und daher auch die noch ängstlicheren über das noch wundervollere und unbegreiflichere Wiederfinden und Wiedererkennen dort drüben auf die unantastbare Autorität der Ahnung zurück, welche die Erscheinung und, so zu sagen, das Auftreten ohne alle Beschränkung durch Raum und Zeit gestatte. „Ein Gesetz der Anziehung," so sagt auch Dr. Bolzano in seiner Athanasia in ähnlichem Sinne — „herrscht in der ganzen Schöpfung, eine Kraft, mittelst deren die Wesen, statt sich das eine von den andern mehr und mehr zu entfernen, einander näher zu kommen trachten. Und sollte sie nicht, diese Kraft der Anziehung, ihre Grade haben? sollte sie nicht bei Geistern stärker sein? sollte es ferner nicht eine Wahlanziehung geben? sollten sich Geister, die einander lieb gewonnen haben, nicht kräftiger und erfolgreicher anziehen können, als andere, die einander gleichgültiger sind? Durch die Beobachtungen der Sternkundigen ist es aufs Unwidersprechlichste bewiesen, daß die Kraft der Anziehung zwischen gegebenen Körpern um so größer werde, je näher sie bereits zusammengekommen; ist der geringste Grund vorhanden, daß wir dieß nicht auch bei Geistern annehmen? Ja, könnte es gelten bei den Körpern, wenn es nicht auch bei den Geistern gälte?" — Ist dieß aber wahr, so haben wir in der That nicht zu besorgen, daß es so leicht sein werde, Geister, die einander einmal recht lieb gewonnen haben, wieder zu trennen und, was noch unendlich mehr sagen will, in dieser Trennung eine ganze Ewigkeit hindurch zu erhalten. — Ist endlich die Annahme durchaus absurd, daß die uns in eine bessere Welt Vorangegangenen durch das Verschwinden aus der Reihe der sichtbaren Dinge die unsichtbaren Einwirkungen auf uns noch gar nicht aufgegeben haben? daß nicht wir ihnen, sondern nur sie uns entnommen sind, und daß wir sie wiedersehen, sobald der Tod den Nebel von

unserm geistigen Auge wegnimmt? Manche wundervolle Erlebnisse aus dem Gebiete der Ahnung, des Magnetismus u. s. f., besonders bei abnormen Zuständen, drängen uns ja die Ueberzeugung von einem ganzen Sternhimmel von Wundern über unsern Häuptern auf, von dem freilich nur dann und wann ein einzelner Stern unsere irdische Nebelatmosphäre durchblitzt. — Auch ich hatte ein solches heiliges Erlebniß. Ich war, 60 Meilen von meinem Hause und meinem geliebten Weibe in Geschäften abwesend, schwer erkrankt. Bei langsam vorschreitendem Fieberparoxysmus, bei allmählig schwindendem Bewußtsein ward ich von der heftigsten Sehnsucht nach meinen theuren Zurückgelassenen und besonders nach meiner über Alles geliebten Gattin ergriffen und alle meine auf's Höchste gespannten Lebensgeister rangen darnach, sich mit ihr durch die Ferne in Rapport zu setzen. Plötzlich umsäuselte es mich in meinem Fieberschweiße, wie mit dem Aetherhauche einer höheren Welt; ich sah nicht, nein, ich fühlte mit dem innern, alle fünf Sinnenpforten als letztes Außenthor vereinigenden Gemeinsinne eine hehre, unbeschreibliche und irreproducible Himmelsgestalt vor mich hintreten und gleichsam — denn wirkliches Sprechen war es nicht — die tröstenden Worte mich vernehmen lassen: „Im Reiche der Geister, in eurer ursprünglichen Heimath, giebt es weder Raum noch Zeit, noch Trennung durch Beide; dort seid Ihr Alle alleins und ungeschieden beisammen!" — und mein ganzes Sein, das elastische Netz seiner Sinnlichkeit bis zum Zerspringen ausdehnend in seinem Ungestümm, rang darnach, in jenen reinen Aether, jene ursprüngliche Geisterheimath, der ich mich in diesem Augenblicke so nahe fühlte, einzudringen und mich dort zu vereinigen mit der über Alles Geliebten. Sieh, da ward mir zu Muthe, als schwände die Mauer neben meinem Krankenbette — ich schaute in die weite Nebelferne hinaus — mich wehte die Frische der freien Welt draußen an — ich fühlte das Nächste und Fernste im Raume in dieser unaussprechlichen Stimmung in Eins zusammenfließen und — in einem Nu war ich in der Heimath und mit meiner Geliebten vereinigt. Diesem Momente höchsten Entzückens folgte eine todtähnliche Betäubung, welcher sich eine

schwere Krankheit anschloß. Bis hieher war Alles Fieberwahnsinn; aber was folgt, war mehr. —

Längere Zeit nach meiner Rückkehr kam meine gute Frau auf eine ihr vorgekommene sonderbare Erscheinung zu sprechen, die sie jedoch, immer dem Natürlichen und Naturgemäßen zugewandt, für eine gewöhnliche akustische Täuschung zu halten geneigt war. Sie war eines Nachmittags während meiner Abwesenheit einmal allein im letzten Zimmer gewesen und hatte, wie gewöhnlich, still an mich gedacht. Da hörte sie aus dem Nebenzimmer dreimal ihren Namen rufen. Sie stand auf und sah nach; es war Niemand im Zimmer und Niemand im Hause hatte ihren Namen genannt. „Kannst Du mir Tag und Stunde sagen?" fragte ich, schauernd vor der plötzlich aufklaffenden Pforte der uns unbewußt, immer nahen Wunderwelt. — Und es ergab sich, daß an demselben Tage und zur selben Stunde, da meine krankhafte Sehnsucht mich im Fieberparoxysmus zu ihr getragen, ein unbekanntes Etwas ihr, die von meiner Krankheit natürlich noch keine Kunde haben konnte, Marie! Marie! Marie!" zugerufen hatte.

Nun — schon im Lande der Verklärten weilend — wird sie vielleicht als ein ganz naturgemäßes Ereigniß ansehen, was uns Beiden damals ein hehres unbegreifliches Wunder war, eine glänzende Göttererscheinung inmitten der alltäglichen Erdenwelt. Raum und Zeit sind ja rein subjekive sinnliche Anschauungsformen, von welchen es unbestimmt ist, ob ihnen der Mensch auf einer höhern Existenzstufe auch noch unterliege. Schwer fällt es uns allerdings, diese, von dem Raume williger zugestandene, Beschränkung auf das Diesseits auch in Bezug auf die Zeit aufzufassen; wir geben aber zu erwägen, ob denn die eigenthümliche Anschauungsweise, welche „vor" und „nach" setzt, im Grunde mehr Allgemeingültigkeit in Bezug auf eine höhere Existenzstufe habe, als jene andere, welche „neben einander" setzt? Gäbe es aber jenseits weder Raum noch Zeit, so fänden auch die Hauptbedenklichkeiten gegen das Wiederfinden weder Raum noch Zeit.

Für das Wiedererkennen habe ich aber noch eine andere Hypothese in petto, oder noch lieber in dem unter der Brust schla-

genden Herzen. Erkennen wir denn einander auch hienieden gerade immer durch den äußern Sinn? — Ferner haben wir ja wiederholt darauf hingewiesen, daß der menschliche Leib sich in einem nicht sehr langen Zeitraume bis auf sein kleinstes Theilchen periodisch umgestalte und sonach der innere Mensch einen ganz andern äußern anziehe (was, nebenbei gesagt, uns eine sogar sinnlich einleuchtende gute Hoffnung giebt, daß mit dem, ohnehin nur auf eine kurze Zeit präliminirten Staubmantel oder Trauerkittel von Leiche, keineswegs der darunter verhüllte Mensch, der sich wohl ganz unbemerkt wegescamotirt, mit in die Grube versenkt werde) — so daß wenn Du einen Menschen binnen drei Jahren nicht gesehen hast, nach dieser Zeit ein ganz anderer Mensch — nach seiner äußeren Erscheinung — vor Dir steht. Dem innern Principe dieses Menschen, welches seine wechselnden Theile in einer der früheren ähnlichen oder wenigstens daran mahnenden Gestaltung zusammenfaßt, entspricht unstreitig ein verwandtes Princip im Mitmenschen, dieses geistige Prototyp, oder vielmehr diesen geistigen Protoplastiker im Menschen, auch in immer heterogener werdenden äußeren Formen zu erkennen und festzuhalten; und je näher die Menschen einander stehen, je mehr sie einander geistes- und gemüthsverwandt, desto inniger ist dieses innere Festhalten und das darauf brgründete Erkenntniß und Verständniß, so daß ich fast behaupten möchte, einander wahrhaft liebende Menschen können durch keine Zeit und Trennung einander bis zur Urkenntlichkeit entfremdet werden.

Bedürfen wir nun aber etwas Anderes, als diese, auf unwiderlegbare Erfahrungen der Edeldenkenden und Innigfühlenden begründete Annahme, um das — auf dem Erfassen des geistigen Urtypus, des verklärten Urmenschen, gleichsam des innern allgemeinen Adam vor dem Sündenfalle, kurz des ewigen Gehalts in der immerwährend schwindenden Form — beruhende Wiedererkennen befreundeter Menschen wenigstens seiner Möglichkeit nach begreiflich zu machen? Wo aber der schwache beschränkte Mensch ein schmales Nebenpförtlein zu einer schönen Möglichkeit sieht: o! da stehen der Allmacht und Allgüte gewiß hundert weite Thore zur noch schöneren Wirklichkeit offen.

Einer rüstigen Thätigkeit ist kein Ziel unerreichbar, und so vermögen wir denn auch mit einer thätig verfolgten Lebensaufgabe sogar die brennende Herzenswunde der Sehnsucht nach unsern lieben Verstorbenen zur verschrumpften Narbe herabzustimmen, die zwar dann und wann mit dumpfem Weh mahnt und in der heitern Lebensbehaglichkeit stört, uns aber nicht mehr lähmend hemmt im raschen Lebensfortgange.

Aber wie häufig tritt im Traume, wenn wir müßig und allen geistigen Einwirkungen zugänglich daliegen, das Bild der Geliebten und irdisch Verlornen vor uns hin mit allen Zaubern der Gegenwart, aber ach! zugleich mit allen Schmerzen der Unerreichbarkeit.

O! wie strecken wir dann auf unserem Lager die Arme sehnsuchtsvoll nach der Decke empor, über welcher wir den Himmel geöffnet zu schauen wähnen! wie fliegen die Pulse! wie hüpft das Herz zum Zerspringen! wie strömen die brennenden Augen über in heißen Bächen, ob sie auch im nüchternen Wachen die süße Gabe des Weinens ganz verloren! und häufig finden wir dann, erwacht, unser Kissen vollgeweint, ohne daß wir mehr in die tiefgeheime Urne, der dieser Thränenquell entrieselte, zu schauen vermöchten. Die erste, nüchtern praktische Folgerung daraus sprach ich bereits im Eingange aus — sie ist so alt wie der Mensch und der Schmerz —: daß nämlich für den Letzteren der kräftigste Balsam im Handeln liege. Um aber die zweite Folgerung nicht allzu schwärmerisch-kühn zu finden, erwäge man zuvörderst, daß in dem schlaff herabgestimmten Zustande des Schlafes — auf welcher Herabstimmung ja eben unsere größte Erquickung und Reproduction beruht — alle Affekte und Gefühle in der Regel dumpfer und gleichgültiger sind, als im Wachen und bei vollem Bewußtsein — gleichsam chinesische Schatten im Vergleiche mit den leichten, farbigen und markigen Gestalten der Wirklichkeit, — so daß man im Traume die größten Verbrechen begehen, ja darüber zum Tode verurtheilt werden kann, ohne sich viel darum zu kümmern, so wie überhaupt, nebenbei gesagt, im Schlafe das moralische Gefühl und die Zurechenbarkeit zum Theile mitzuschlummern scheinen. Was nun aber daraus, we-

nigstens mit einiger Wahrscheinlichkeit, folgt? — Daß unsere lieben Abgeschiedenen im Schlafe und Traume uns näher stehen, als im Wachen, daß sie mit uns in unmittelbaren Rapport treten, um unsere Erinnerung an sie, unsere Liebe für sie recht rege und lebendig zu erhalten, und dadurch wohl das einstige Wiederfinden und Wiedererkennen zu erleichtern. Die Gewißheit des Letzteren wird vielleicht durch die brennende Thräne besiegelt, die Du eben recht schmerzlich aus geröthetem Auge auf Dein einsames Lager geweint.

Die Erde wird nach einer mäßigen Berechnung etwa von einer Milliarde Menschen bewohnt, die sonach beiläufig auf eine Durchschnittsgeneration kommen. So viele derlei Generationen also schon waren und noch nachkommen werden, so unzählig viele Milliarden sind die vernünftigen Bewohner unseres armseligen Erdenpünktchens. Combinire diese Myriaden mit den Corporationen von Vernunftwesen, welche wir, nach vollgültiger Analogie, auf allen den zahllosen Welten um uns her, seit der Zeiten Anbeginne bis zu der Zeiten Ende, annehmen müssen, und selbst die feurigste Phantasie erlahmt bei dem Riesengedanken der sich hiedurch ansammelnden Unendlichkeit von Individuen. Aber ach! auch unsere, an ein Jenseits geknüpften Hoffnungen erlahmen davor und mit unserer Phantasie lassen auch unsere schönsten Gefühle traurig ihre Fittige sinken. Ach! wir selbst erscheinen uns ja kaum mehr als Sandkörnchen am Gestade der Unendlichkeit, und der gränzenlose Himmel mit seinen Milchstraßen und Nebelflecken erscheint uns als eine gränzenlose Wüste von Sanddünen aus Atomenmenschen. Was soll dem großen Geist dieser Wüste an einzelnen Stäubchen gelegen sein? Wie soll ein liebendes Atom das andere wiederfinden? —

Um den ersteren Zweifel zu beseitigen, muß man sich entweder von allen anthropomorphistischen Vorstellungen gänzlich losmachen, oder sich denselben — was beinahe noch besser ist — im vollsten Maße hingeben. Gewiß, es ist — um ein recht sinnlich gemeines Gleichniß zu gebrauchen — die Registratur des Ewigen (obgleich noch ungemein geräumiger, als die archivi generali in Venedig) so trefflich bestellt, daß die ganze Population des Uni-

versums und jede einzelne Parthei im Generalindex unter den passendsten Schlagwörtern vorkommt und in klarster Uebersichtlichkeit am Tage liegt. Kannte doch König Xerxes, obgleich selbst nur ein nichtiges Menscheninfusionsthierchen, jeden Soldaten in seiner Million beim Namen; warum sollte nicht der Allwissende Jeden in seiner Myriadenunendlichkeit bis in's innerste Lebensmark hinein kennen, und sich um ihn kümmern?

In Bezug auf die zweite Frage, das Wiederfinden in der andern Welt betreffend, müssen wir freilich wohl, wenn wir daran glauben sollen, an ein Wunder glauben. Ist nun aber das ganze unendliche Weltall um uns her und der Mikrokosmus in uns unwidersprechlich das größte gedenkbare Wunder, warum sollten wir nicht auch nebenbei an ein ganz kleines Wunderchen glauben, wenn dieser Glaube allein unser armes Herz zu beruhigen und unser Vertrauen auf einen allgütigen Gott aufrecht zu erhalten vermag? Was trennt die Körper? Der unendliche Raum. Was hindert die Geister an ihrem Ineinanderfließen? Ihrer Myriaden unendliche Unzahl. Wissen wir nun aber, ob die Raum- und Zahlenverhältnisse auch in das Jenseits hinüberreichen? — Hiedurch wäre schon, da man mir, die Unbegreiflichkeit ganz anderer Verhältnisse nicht als Unmöglichkeit derselben entgegenstellen kann, der bedenklichste Einwurf gegen das Wiederfinden entkräftet.

Wie sich reine Geister, oder vielmehr Geister mit verklärterer Umkleidung, wieder erkennen, weiß ich zwar nicht; aber so lange man mir nicht — was wohl Niemand vermag — die Absurdität meines schöneren Glaubens nachweiset, beruhe ich vertrauensvoll auf der ewigen Liebe, daß sie die innere Verheißung zur äußeren Wahrheit machen werde — qu'une charte sera une verité.

Wir wollen uns jedoch nicht selbst täuschen und uns nicht verhehlen, daß noch so Mancher sich noch immer (die Spötter beachten wir gar nicht) mit wehmüthigem Kopfschütteln von dem Resultate unserer Bemühungen abwendet, weil nach seinem innersten Gefühle noch immer vermeintlich sonnenklare Erfahrungen allzu reell gewichtlich entgegenstehen. Haben wir denn nicht in unsrer nächsten Umgebung Greise gesehen, welche nach und nach in den

geistigen Zustand der Kinder, ja noch tiefer hinab in jenen der Blödsinnigen und endlich in die, fast noch unter der Thierheit stehende, bejammernswerthe Lage der Cretins zurücksanken? — Und solchem Loose unterlagen mitunter auch Solche, die in den Jahren ihrer Blüthe und Fruchtfülle den Geistreichsten aller Zeiten und Völker beigezählt wurden, ein Swift, ein Newton und nahebei auch der erste aller Denker, ein Kant. Also auch die größte Masse und Potenz von Geist schützt am Ende nicht vor gänzlicher Geistesconsumtion. Weil diese Bedenklichkeit die stärkste gegen die Unsterblichkeit des Individuums, so kehren wir hier noch einmal zu ihr zurück, um sie aber, wo möglich, noch zu verstärken, wollen wir dem Teufelsadvokaten überdieß folgende Zusätze in den Mund legen.

„Sehr begreiflich ist's, daß der Mensch in der Blüthe und Reife vor'm Tode zurückschauert und ewige Fortdauer eines ihm behaglichen Zustandes wünscht. Es ist aber auch keineswegs von der Natur oder Vorsehung so eingerichtet, daß der Mensch in diesem Zustande die Welt verlassen soll; und daß der natürliche Tod fast überall nur eine Ausnahme, verdanken wir unserer Entartung.

Betrachtet aber diesen rein natürlichen Tod aus Altersschwäche (den einzigen, den die Natur, wenn man so sagen darf, vor dem Menschen zu rechtfertigen hat) und prüft, ob er etwas Schreckliches an sich habe, ob er in dem Absterbenden auch nur den leisesten Wunsch nach Forteristenz zurücklasse! Der altersmüde Mensch schläft, um nicht mehr zu erwachen, eben so ruhig und vielleicht noch ruhiger ein, als er früher — alle Abende einschlief. Seine Phantasie, sein Verstand, sein Gedächtniß, sein höheres Gefühl, alle seine Sinne haben ihn nach und nach unvermerkt — wie mit leiser Schonung, daß er sie ja nicht vermisse — verlassen; was an ihm noch lebte, eigentlich vegetirte, war weder mehr des Lebens werth, noch das Leben zu genießen, zu vermissen, zu ersehnen mehr fähig. Es war kein schöner, kräftiger Baum, der da krachend zusammenbrach; es war ein ganz verzehrter und vermoderter Strunk, der — in dürrer Rinde kein Mark und Holz mehr umschließend, aus abgestorbenem Gipfel kein frisches Grün

mehr emportreibend — nur Leben und Bestand log und geräuschlos in sich zusammenfiel. Laßt ihn liegen und modern, und es sprieße fröhlich junges Gereisig aus seiner Fäulniß! — Solcher Tod war ein wohlthätiges Geschenk der Natur — es war die allmählig vergehende Lebensmattheit; mit ihr geht Hand in Hand die ihr mit gleicher Weisheit beigegebene Lebenssattheit. Dem Ausspruche: „Alles in der Welt ist eitel," liegt nicht etwa nur ein ausschließendes Privilegium des weisen Salomo zu Grunde; auch mancher Unweise, wenn er nur alt genug geworden, — hat ihm von Herzen beigestimmt. Nicht blos körperlich matt, sondern auch geistig satt sinkt der abgelebte Greis seiner Grube zu, um Andern Platz zu machen, und das kindisch-unnatürliche Verlangen mancher abgewelkten Gecken und Egoisten, sich selbst und Andern zur Last, nur immer fort zu vegetiren, fällt mit dem ekelhaften Gelüste satter Gourmands und Wollüstlinge nach Befriedigung ihrer schmutzigen Phantasieappetite zusammen. Vollkommen gerechtfertigt ist daher die Natur oder Vorsehung, wenn sie solchen matten und satten Menschenkehricht in einen Winkel des Weltalls wirft, solche abgeschlossene Posten aus dem Rechnungsbuche des Lebens streicht. Gerechtfertigt? — Und bedürfte sie hier denn überhaupt einer Rechtfertigung? Daß die Allmacht uns in die Existenz hinausschleuderte, war ein Akt ihrer Willkür und Gnade: kannst und darfst Du sie hindern, Menschenwurm! daß sie ihn zurücknehme? Kannst und darfst Du sie verhalten, ihn — gegen ihre eigenen allweisen Beschlüsse — nach Deinem Gutbefinden weiter — hinaus, ja bis in die Unendlichkeit und Ewigkeit hinaus, zu erstrecken?"

„Lieber Teufelsadvokat!" — so erwidern wir — ich leugne vor Allem, daß die Allmacht uns mit Willkür in die Welt setzte, und gebe Dir höchstens die Gnadeneigenschaft des Schöpfungsaktes zu — welche Gnade aber eben, weil sie keine Willkür, mit der moralischen Nothwendigkeit zusammenfällt. Auch bei uns steht es ja, Kinder zu erzeugen oder nicht, haben wir sie aber in die Welt gesetzt, so dürfen wir sie nicht verlassen. Die Anwendung dieses unumstößlichen Satzes auf einen allgerechten und

allgütigen Gott in seinem Verhältnisse zu einer nach Unsterblichkeit lechzenden Menschheit liegt aber doch ganz nahe.

Den rein physischen Grund der Hinfälligkeit des abgelebten Greises, seiner Lebensmattheit, haben wir schon im Früheren hoffentlich hinlänglich beleuchtet; in Bezug auf seine angebliche Lebenssattheit leugne ich aber, daß dieselbe — abgesehen von dem Falle unerträglicher körperlicher Schmerzen, wie sie wohl selten bei ordentlicher Lebensweise vorkommen — naturgemäß sei. Vielmehr ist dem Greise im Genusse der Fülle seiner Lebenserfahrungen, im Kreise der lieben Seinigen, für deren irdisches und höheres Heil er nach seinen Kräften väterlich gesorgt, das irdische Leben — das er jedoch, wenn die Allmacht winkt, eben so willig verläßt — überaus lieb und theuer, und er erträgt dessen im Alter so sehr zunehmende Beschwerden oft mit einer Geduld und Resignation, die uns Jüngere in Erstaunen setzt und mit Ehrfurcht erfüllt. Jene Ausnahmen von dieser schönen Regel — vom angeblich weisen Könige Salomo an bis zum jüngsten Nachbeter seiner Afterweisheit — sie fußen blos auf moralischer und intellectueller Schwäche, auf Mangel an wahrer Lebensweisheit und Kalobiotik, im Allgemeinen auf innerlicher Jämmerlichkeit, und der Fluch gegen das Leben, von dem gemein-erbärmlichen Sünder deßhalb losgeschleudert, weil er mit seinem abgenützten Halbkadaver nicht mehr sündigen kann, und mit seiner Kothseele nichts anzufangen weiß, führt uns zu einem Moraste, vor welchem wir billig den Fuß zurückziehen dürfen. Erregt ein solcher Galeerensklave des Lasters unsern Ekel, so nehmen dagegen jene noch häufiger vorkommenden Unglücklichen, welche Alles im Leben, wenn auch oft mit gutem Willen, ungeschickt und schief angegriffen haben, und nun an dessen Neige, da es leider zu spät ist, um alles Verdrehte wieder gerade zu machen, Tod und Vernichtung herbeiwünschen, um nur ihrer inneren Qualen los zu werden (ich hatte selbst einen solchen unseligen, sehr nahen, alten Verwandten) unser innigstes Mitleid in Anspruch, sie können aber zum Glücke ebenfalls keinen Maßstab zur allgemeinen Beurtheilung rein menschlicher Verhältnisse abgeben. Eine ähnliche Uebertreibung und Erhebung unschöner Ausnahmen zur Regel

möchte der Schilderung des abwelkenden alten Menschen, an dem angeblich nichts der Unsterblichkeit Werthes und keine Sehnsucht darnach zu Grabe gehe, zu Grunde liegen. Fragt bei Aerzten nach, ob solche Fälle öfters vorkommen; — dieß Ideal eines naturgemäßen Todes ist am Ende, als Regel betrachtet, Chimäre, und ist es von jeher gewesen. Andererseits ist die Erfahrung, daß an Altersschwäche gleichsam auslöschende Greise bis zum letzten Hauche ihr volles Bewußtsein behielten, doch nicht gar so selten, und schon ein einziges Beispiel dieser Art wäre ein schlagender Beleg.

Mit Rücksicht auf alles dieß finden wir uns auch durch die uns als Gorgonenbilder der allgemeinen Sterblichkeit entgegengehaltenen blendenden Beispiele eines Swift, Newton und Kant und hundert anderer hoher Genien nicht im Mindesten versteinert, sondern erwiedern ruhig: „So gewiß sie Menschen, eben so gewiß waren sie bei all ihrem Geistesadel — arme Sünder und gebrechliche Wesen, und daher durch all ihr Genie keineswegs vor der Lähmung und Hemmung des tiefgeheimen Mechanismus geschützt, mittelst dessen der Menschengeist einmal einzig und allein hienieden zu wirken und sich zu äußern vermag. — Daß übrigens das rastlose Wirken eines solchen Riesengenius allerdings eher, als eine bequeme spießbürgerliche Thätigkeit — etwa jene des Beamten im Bureau — den Körper entnerven und zum Dienste des Geistes unfähig machen könne, liegt in der Natur der Sache; nur betrachte man die daraus folgende Geisteslähmung für nichts Anderes, als was sie ist und was dieses Wort sagen will, und ja nicht für geistiges Absterben, geistigen Tod, welche Worte vielleicht gar keinen Sinn haben. Ob uns aber bei dieser Behauptung wohl der gesunde Menschenverstand, die Erfahrung und allgemeine Ansicht und endlich jene der Männer vom Fache, der Physiologen, zur Seite stehe? Die Letzteren könnten wir zwar mit ihrem votum informativum getrost abweisen, weil auch die höchste Befähigung im Bereiche ihrer Wissenschaft ihnen keinen Anspruch giebt, über das jenseits derselben und aller physischen Beobachtung überhaupt Liegende unbedingt abzuurtheilen. Zum guten Glücke sind aber, wie wir bereits anderswo herausgehoben, die

gelehrtesten, genialsten und in jeder Hinsicht kompetentesten unter ihnen auf unserer Seite.

Endlich wollen wir uns auf drei alltägliche Erscheinungen berufen: auf Schlaf, Ohnmacht und Rausch. Der Schlafende, der Ohnmächtige und der Berauschte sind ohne Bewußtsein und außer Rapport mit der Außenwelt; hat nun aber diese Isolirtheit mit dem Geiste, der, nachdem der Mensch erwacht und ernüchtert ist, wieder wie früher fortlebt, irgend etwas zu schaffen und ist sie nicht ausschließend auf den Körper beschränkt? Was berechtigt uns nun aber, von dem physischen Absterben, von dem Tode mehr auszusagen, als was uns eben die Erfahrung giebt, daß sie nämlich ein allmäliges Abwelken und endlich ein Zerreißen der den Geist mit der Außenwelt verknüpfenden Bande seien? — Gewiß! Alles in der Welt spricht dafür und nichts Begründetes dagegen, daß der Geist im zusammenbrechenden Körper nicht erlösche, sondern ausgehaucht werde, welcher gemeine Ausdruck überaus schön und bezeichnend ist, und von dessen Wahrheit wir uns gewiß im Innersten überzeugt fühlen, wenn wir je den letzten Seufzer eines frommen Sterbenden vernahmen und ihn seine Seele in Gottes Hände übergeben sahen — wie denn überhaupt der Ausdruck: „Die Verstorbenen ruhen in Gott" — wenn ihn auch Matthison in seinen Erinnerungen als unchristlich bezeichnet — mir zugleich der frömmste und philosophisch-tiefste scheint.

Laßt uns nun noch vom Standpunkte der Allgemeinheit herab auf die unter uns liegenden Regionen den umfassendsten Ueberblick gewinnen. „Wozu ist überhaupt Etwas?" oder: „hat die Welt überhaupt einen Zweck?" so lautete — wie wir gleich anfänglich aus einander setzten — von jeher die Grund- und Hauptfrage jeder Philosophie, die über sich selbst und ihre Tendenz im Klaren war.

„Welches Princip waltet über den Welt- und Menschenschicksalen?" so läßt sich auch dieselbe Frage für unsern Zweck angemessener stellen. Wir haben vor Allem die Wahl zwischen einem zufälligen oder nothwendigen, einem bewußtlosen oder wissenden, einem die Welt sich selbst überlassenden oder einem ihre

Geschicke lenkenden Principe — endlich einem Ariman oder einem Ormuzd oder einem Klotze in der Froschlacke.

Waren meine bisherigen redlichen und angestrengten Bemühungen nicht ganz vergeblich, so sind wir Alle darüber einig, daß der Welt ein nothwendiges, wissendes, weltlenkendes, allweises und allgütiges Urprincip zum Grunde liege. Wie unser innerstes Wesen, wofern wir unsrer Bestimmung nachkommen, „Moralität," so ist die eigentliche Wesenheit dieses Urprincips in dem Worte: „Heiligkeit" ausgesprochen, und so gewiß die letztere nichts Anderes, als Ideal der Moralität, eben so gewiß lassen sich aus den sicheren Thatsachen der Moralität auf die Heiligkeit — vom Menschen auf Gott — untrügliche Schlüsse ziehen.

Ein moralischer Mensch ist kein Egoist, d. h. er lebt nicht, um sich zu vergnügen und wohlbehaglich zu sein, sondern um Gutes zu wirken, und die Welt um sich her, und dadurch sich selbst, möglichst zu beglücken und zu vervollkommnen. Alles wird daher — in Bezug auf die Frage über die Beschaffenheit des Urprincips — darauf ankommen, ob Gott Egoist sei oder nicht, d. h. ob er sich mit der Hervorrufung Ihm geistverwandter Wesen und einer materiellen Welt, worauf die Ersteren den Tummelplatz ihrer Spiele oder Ziele finden, nur etwa selbst einen Spaß vormachen wollte, oder ob er etwas Gutes, nämlich Veredlung und Beglückung dieser nach seinem Bilde geschaffenen denkenden Wesen, beabsichtigte. Ich wäre in meinen bisherigen Bestrebungen sehr unglücklich gewesen, bedürfte es noch einer besondern Nachweisung, daß wir uns den Allvater der Welt unmöglich als einen solchen Egoisten denken können, der — gleichsam nur zu seinem wollüstigen Selbstkitzel — den Samen aller Dinge immerfort in die Unendlichkeit hinausströmen ließe — als eine dumme Spinne, die immerfort ein Gewebe nach dem andern sinn- und zwecklos spänne und wieder zerstörte, — als einen läppischen Knaben, der dahlend ein Kartenhaus nach dem andern aufbaute und immer wieder zusammenwürfe, — als eine bestialisch-gefräßige Riesenschlange, die ihren Fraß immer wieder verschlänge und immer wieder von sich gäbe, als — — — nun setze, wer da will die Gleichnißkette mit Grazie in infinitum fort.

„Aber Gott beglückt ja die Welt immerfort," — so höre ich einwenden — „er beglückt ja Alles, was ein Herz hat, worin Blut und Gefühl schlägt, er beglückt ja Myriaden nach einander folgender Generationen: wie willst Du — Du Milbe und Eintagsfliege! Du kleiner erbärmlicher Mensch! — wie willst Du verlangen, daß er immerfort Dich beglücke? Nimm Deinen Tropfen Seligkeit aus dem für eine Unendlichkeit zu beseligender Wesen aufschäumenden Wonneocean und taumele dann in's Nichts zurück! Du hast genug gelebt und genossen, und mußt einer unendlichen Folgereihe von lebenden und genießenden Wesen Platz machen." — Wir wollen aber vorläufig von der Beglückung der Creaturen möglichst absehen und uns vorzugsweise der Betrachtung über deren Veredlung und Vervollkommnung, nach dem Plane eines allweisen und allgütigen Weltenvaters, hingeben. Dem Egoisten (und ein solcher ist unser ewiger Gott ja durchaus nicht) mag nun ein ewiger Kreislauf der Dinge, wofern er ihn nur vergnügt und belustigt, genügen; ein Allheiliger will aber, daß seine ihm geistverwandten Creaturen — durch der Zeiten Unendlichkeit und im Bereiche einer in jedem Augenblicke allgegenwärtigen Ewigkeit — ihm immer ähnlicher und geistverwandter, kurz daß sie, so weit dieß möglich, vollkommen werden, wie ihr Vater im Himmel es ist, mit einem Worte: Er will ewiges Fortschreiten nach einem ewigen Ziele. Weltzweck und ewiges Fortschreiten im Allgemeinen hängen aber zu innig und unabtrennbar mit dem ewigen Fortschreiten, und daher mit der ewigen persönlichen Fortdauer der Individuen zusammen, als daß wir die Letzteren leugnen oder auch nur im Geringsten in Zweifel stellen dürften.

Wir selbst fassen beide obigen Worte in dem Satze zusammen: Der Weltzweck ist die Verherrlichung Gottes durch das ewige Fortschreiten seiner Schöpfung vom Unvollkommnen zum Vollkommneren. Die sich weiter aufdrängende Frage ist aber: ob diese Verherrlichung Gottes durch die immer zunehmende Vervollkommnung der Individuen oder nur der Gattung (der Menschheit im Allgemeinen) erfolge, und viele Denker sind geneigt, der letzteren Ansicht in der Betrachtung anzuhängen, daß das Urprin-

cip die Gattungen und Arten überhaupt mütterlich-sorgsam erhalte, die Individuen aber schonungslos vernichte. Diese Bemerkung mag, in so weit sie auf die leblose und unvernünftige Natur angewendet wird, aus deren Beobachtung sie auch abgeleitet ist, ihren guten Grund haben, und auch, in so fern sie lediglich auf die Erhaltung beschränkt bleibt, da von einer eigentlichen Vervollkommnung weder bei Gattungen, noch bei Arten, sondern nur bei Individuen die Rede sein kann, an ihrem Platze gestellt bleiben; im Reiche der Vernunft und Freiheit sollten aber einseitige Aerzte und Naturforscher, von welchen obige Regel offenbar aufgestellt wurde, von ihrem isolirten Standpunkte aus nicht so allgemein und unbedingt, wie es gewöhnlich geschieht, absprechen.

Wir haben schon früher mit gutem Grunde bemerkt, daß eine Menschheit im Allgemeinen uns ein leerer Begriff, ein Gedankending ist, dem durchaus nichts Reelles zu Grunde liegt, und welches der Schöpfer bei seinen weltbeglückenden Absichten durchaus nicht im Auge gehabt haben konnte; hundertmal möcht' ich's aber in hundert Wendungen wiederholen, was mir als ein Cardinalpunkt aller gesunden und richtigen Weltansicht erscheint: „Es giebt keine Menschheit überhaupt, sondern sie ist nur der inhaltlose Collectivbegriff aller einzelnen Menschen, die da als Individuen einzig und allein leben und um derentwillen der Allmächtige die Welt — ich spreche den kühnen Satz ohne Scheu aus, da ich alle beschränkten Vernunftwesen unter dem Begriffe „Mensch" zusammenfasse — in so fern er sie nicht als Allegoist blos nach dem tel est mon plaisir aus dem Nichts hervorgerufen — einzig und allein geschaffen hat." Also um der einzelnen Menschen willen besteht die Welt, und um ihretwillen und in ihnen besteht das ewige Fortschreiten der Dinge vom Guten zum Bessern, zur ewigen Verherrlichung Gottes in seinen Geschöpfen. Käme nun den vernünftigen Individuen nicht Unsterblichkeit zu, wie könnte man sagen, daß sie fortschritten? Lächerlicher Fortschritt einer Ephemere von einer Minute zur andern zwischen Geburt und Tod! Von der zweiten Generation könnte aber ein solcher Fortschritt eben so wenig, wie von der ersten ausgesagt werden, und am Ende von der billionsten eben so wenig, wie von

der millionsten, weil ja die vorhergegangene immer nicht ihrer selbst wegen, sondern nur deßhalb da gewesen wäre, um die folgende zu fördern — und weßhalb? — nicht wegen der letzten Generation, die ja entweder nie käme oder nur käme, um wieder zu sterben, sondern um der erträumten Chimäre einer sogenannten reinen Menschheit wegen, deren Altar wir zum Frommen der wirklich lebenden Menschen umgestürzt—oder um eines egoistisch-unterhaltungssüchtigen Gottes wegen, der sich selbst mit dem herzlichen und schmerzlichen Getreibe einer Welt etwa eine Fastnachtfarce vorspielt. — Nein! um dieß uns glauben zu machen, hat die Welt, wie sie auch nur in der Wirklichkeit ist, nicht einmal in der Idee, doch zu viel heiligen Lebensernst in sich. Unvereinbar wäre und bliebe eine derlei sinn- und herzlose Possenreißerei mit einem allweisen, allgerechten und allheiligen Gott, den wir doch annehmen müssen; hieraus folgt aber direkt die persönliche Unsterblichkeit des vernünftigen Individuums ebenso gewiß, als dem heißen Verlangen darnach in der Menschenbrust die innere Anforderung nach ewiger Vollkommenheit, das entsprechende Gefühl ewiger innerer Perfektibilität und endlich das, selbst dem blödesten Auge zur Anschauung in die Unendlichkeit hinausgestellte Symbol der Ewigkeit und Unsterblichkeit — die schrankenlose Himmelswelt voll Licht und Leben über uns, das künftige Marsfeld unserer Kämpfe und Siege, das künftige Elysium unserer dadurch verdienten Seligkeit — so unendlich aufregend, so überaus tröstend und beruhigend entspricht.

Uebrigens sagt ein recht altes und triviales Sprichwort: „Eine Krähe hackt der andern nicht die Augen aus;" — eben so wenig ist es denkbar — füge ich mit kühner Folgerung, aber innigster Ueberzeugung bei — daß ein wissender, vernünftiger und die Unendlichkeit umfassender Gott einen ihm geistverwandten Menschen, sein klügstes, hoffnungsvollstes Kind in der ganzen unermeßlichen Familie schonungslos vernichte, wenn es doch bei ihm steht, demselben nicht nur fortwährende Lebensdauer, sondern immer fortschreitende Vervollkommnung und Heranbildung zu seiner eigenen Verherrlichung zuzuwenden. Dieses Argument, wie frivol es auch Manchem scheinen mag, ist einmal mein wahres

argumentum ad hominem, mit welchem ich einst noch im letzten Augenblicke, vollkommen beruhigt, unerschütterlich überzeugt von meiner ewigen Existenz und — mit weiterer Rücksicht auf die, mir aus den Worten: „Gewissen" und „Vergeltung" aus dem Jenseits zutönenden ewigen Geisterstimmen — eben so unerschütterlich überzeugt von dem Fortlaufen des rothen Fadens der Bewußtseinidentität durch alle Existenzstufen, von der irdischen Welt scheiden werde. Wäre es mir doch gelungen, ein gleiches Gefühl auch bei Andern zu erwecken! Wie gern rief ich ihnen aus vollem Herzen zu: „Umarmt mich im Geiste, meine lieben Mitmenschen, zum Danke, daß ich Euch das schönste Geschenk des Menschen an den Menschen, daß ich Euch die Ueberzeugung Eurer persönlichen Unsterblichkeit gegeben oder sie doch in Euch noch mehr befestigt habe."

Nur von Einem enthebt mich dagegen, meine lieben Mitmenschen! nämlich von der mir nach dem Buchstaben des Systems allerdings noch obliegenden Pflicht, zum Schlusse noch die vorgelegten Nüsse in Bezug auf den moralischen Beweis im Sinne Kants und der Neueren vollends aufzuknacken.

Schon aus dem flüchtigsten Sondiren ergiebt sich ja, daß sie taub und wurmstichig sind, und daß es sich somit keiner weiteren Mühe deßhalb lohne. Daß übrigens in uns eine Anforderung zur Realisirung des Guten, Wahren und Schönen liege, der wir nur in einer Ewigkeit vollkommen Genüge leisten können, und daß unser Geist von so göttlichem Gehalte, daß die Vernichtung eine ihm durchaus nicht gewachsene und ebenbürtige Gewalt: für diese beiden trostreichen Wahrheiten hat ja wohl der nun vollends durchgeführte teleologische Beweis befriedigende Gründe an die Hand gegeben und zugleich den ganzen Menschen hoffentlich mit jener Anregung und Befruchtung erfaßt, wie es ja allein der Zaubermacht der Phantasie, welcher mächtigsten Göttin unter den Menschengenien dieser Beweis vorzugsweise sich zuwendet, zu bewirken möglich ist.

Ja, meine Mitmenschen und Freunde! So gewiß der Allheilige uns zu etwas Besserem, als zu seiner läppischen Kurzweil — wie etwa ein spielender Knabe seine Seifenblasen — in die Welt

hinaushauchte, so gewiß sind wir Alle und Jeder von uns von einem individuellen, vorstellenden, denkenden, unsterblichen Geiste beseelt, der, mit heiterm Bewußtsein von einem der unzähligen Häuser seines ewigen Vaters auf das andere zurückblickend und seine theuren Lebensgefährten wiederfindend und wiedererkennend, in sich selbst zu immer größerer Vollkommenheit und Seligkeit fortschreitet und Gott den Herrn durch dieses Fortschreiten immer höher und höher verherrlicht!

XX. Ueber das Wie und Wo des Jenseits. — Hypothese über den letzten Weltzweck. — Schlußbetrachtungen.

Wie ernst überzeugend uns auch die Vernunft und auch schon der gesunde Menschenverstand belehren, daß über der Wohnstätte der Verstorbenen oder vielmehr der Seligen der siebenfache Isisschleier hänge, den kein Sterblicher zu lüpfen vermag: immer und immer werden dennoch die neugierig lüsternen Sterblichen kühne Versuche machen, durch die vermeintlichen Ritzen des großen Weltenvorhangs zwischen dem Dieß- und Jenseits zu schielen und einander dann zuflüstern, was Wunder sie dahinter erspäht zu haben vermeinen. Die kindisch-kindlichen Fabeln der Halbwilden, (wie sie uns Herder und Andere mitgetheilt) bis zu den erhabenen Mythen eines Plato und — um mit Uebergehung der Uebrigen gleich bei dem eigentlichen Mann vom Fache zu schließen — den rein menschlich schönen, den Menschen in seinem Innersten und allen seinen edelsten Hoffnungen ausfüllenden genialen Hypothesen eines Dr. Nürnberger, sprechen zu deutlich dafür, daß, wenn auch die vollkommen befriedigende Lösung der Frage über unsern menschlich-beschränkten Standpunkt hinausliegt, dennoch das nie rastende Streben, eine derlei Lösung zu versuchen, in unserem tiefsten Wesen dergestalt begründet sei, daß nur gänzliche Versumpfung und Verdumpfung in der Gemeinheit des Alltagswesens oder Consequenzsucht, die einem gewählten Lebenssysteme das innerste Leben selbst und seine heiligsten Interessen hinopfert, völlig davon ablassen kann. Unter allen hierüber aufgestellten Hypothesen scheint mir nun jene des Herrn Dr. Nürnberger, welche

uns den Grund und Boden für unsere zahllosen Folgeexistenzen in einer, von einer weisen Vorstellung festgestellten Gradation auf jenen zahllosen Welten anweiset, wovon nur der kleinste Theil in unsere blöden irdischen Augen herableuchtet, so wie die humanste und liebenswürdigste, eben so die natürlichste und praktisch-verständigste. Ja, sie scheint sich dem geistig-gesunden Menschen, in so fern er sich der naturgemäßen Richtung beim Forschen nach diesem Gegenstande hingiebt, beinahe nothwendig aufdringen zu müssen, so daß ich nicht sowohl dem Grundgedanken selbst, als vielmehr der ganz originellen, beinahe sinnlich überzeugenden, die alte Wahrheit mit dem reizendsten neuen Gewande der Schönheit überkleidenden Art und Weise seiner Auffassung, Darstellung und Durchführung, den unvergleichlichen Werth und hinreißenden Zauber, welche Nürnbergers Schöpfungen inne wohnen, beimessen möchte. Selten wurden wohl so edle und vielseitige Kräfte zur Erreichung eines heheren Zieles so beharrlich in Bewegung gesetzt, selten verdiente es aber auch ein Ziel, daß alle Kräfte und das volle Leben eines hohen Genius sich ihm so ausschließend widmeten. Im vollsten Sinne kann man von Dr. Nürnberger sagen, daß er „*über die Unsterblichkeit sich Unsterblichkeit erschrieben habe.*" Ich berührte früher, daß diese geniale Hypothese unsern Folgeexistenzen, eigentlich unsern Hoffnungen auf dieselben, Grund und Boden gegeben, und bediente mich mit Absicht dieses Ausdrucks. Ja, G r u n d und B o d e n müssen wir einmal haben, selbst bei unsern idealischesten Hypothesen, wenn wir darauf fußen und daran festhalten sollen, denn Wolken und Nebel sind zwar etwas Flüchtiges und Dunstiges, aber leichter noch vermögen wir auf ihnen zu wandeln, als auf — leeren Gedanken. Hier ist aber weder von Letzteren die Rede, noch von einer unbestimmten Aetherregion, sondern von einer, selbst unsern sinnlichen Augen geöffneten Unendlichkeit von Welten und von — meistens mathematisch gewissen Folgerungen aus den Thatsachen unsers vertrauenswerthesten Sinnes, des Sehsinnes. Hiervon im Innersten durchdrungen, möchte man aus dem Vordersatze: „Der Unendlichkeit der naturgemäß in uns *aufgewachsenen* Sehnsucht nach Leben und wieder Leben und ewigem Leben" — und dem Nach-

satze: „der dieser inneren Unendlichkeit einzig und allein entsprechenden, sie aber auch völlig ausfüllenden äußern Unendlichkeit" — mit überzeugender Kraft den Schlußsatz folgern: „daß in jenen unendlichen äußern Räumen die innere Unendlichkeit unserer Wünsche nach und nach immer mehr zur Wahrheit und Wirklichkeit werde."

Es war der Herz- und Gehaltlosigkeit unserer Modernen — jener Geister, die stets verneinen — vorbehalten, die geist- und gemüthvollste Auffassung des Gegenstandes unserer Frage für unphysikalisch, unphilosophisch und irreligiös und den Schluß auf dieselbe Natur der Planeten und Fixsterne als bloßen Schluß der Analogie werthlos zu finden, wie dieß in einem neuern Buche geschieht, laut welchem es bis zur Evidenz erhellen soll, daß das Vollendetste in der siderischen Natur nicht außerhalb unseres Planeten zu suchen und jenseits von einem Geiste keine Spur vorhanden sei; so wie die Sterne überhaupt im Lichtmeer hingestreute nackte Lichtfelsen (wohl gleich dem Herzen des Verfassers) seien, nur eine unendliche Expansion des Lichts, ohne Leben und Proceß in sich selbst, nur das Moment der abstracten Dauer darstellend.

„Sieht man zum gestirnten Himmel auf," — so spricht Dr. Strauß in seiner Dogmatik von dem kosmischen oder astronomischen Beweise — „und erwägt die ungeheuren Räume, welche die Himmelskörper darbieten, so kann man von dem weisen Weltmeister nicht annehmen, daß er diese herrlichen Lokale werde leer stehen lassen, sondern er wird sie zu bevölkern wissen — mit wem anders, als mit den hier abscheidenden Menschenseelen? Oder bescheidener nur als Hülfsbeweis für die Möglichkeit der Fortdauer des Menschen nach dem Tode gefaßt: um Raum für die sich anhäufenden Seelen darf es uns nicht bange sein, wenn wir zu den vielen Wohnungen in des Vaters Hause hinaufblicken. Die erstere Wendung fällt durch die einfache Bemerkung weg, daß jene Weltkörper, wenn bewohnbar, dann auch für sich schon, ohne Colonien von der Erde, bewohnt sein werden; ja solche Transporte lassen sich überhaupt nicht denken, wodurch auch die bescheidenere Wendung abgeschnitten sei."

„Wenn auch ein anderer Stern, als die Erde, Bewohner

hat," — sagt Daumer — „so kann er diese nicht anders woher bekommen und aufnehmen, sondern sie müssen aus seinem Organismus wesentlich hervorgegangen und unabtrennlich von ihm sein, da er eine in sich geschlossene organische Individualität ist: so wie der Mensch mit allen seinen Kräften aus dem Organismus der Erde, als dessen höchste Frucht, hervorgegangen und mit seinem Leben unzertrennlich an sie gebunden ist. Der andere Stern hat demnach schon seine nothwendigen, wie einzig möglichen, Bewohner und Fremde auf ihn verpflanzen kann nur die Träumerei, der freilich nichts unmöglich."

Es liegt am Tage, daß die Annahme: jeder Weltkörper sei von einem aus seinem inneren Organismus hervorgegangenen eigenen Geschlechte bewohnt, welches mit jenen der übrigen Weltkörper gar nichts gemein habe und mit ihnen durchaus in keine Verbindung kommen könne — mindestens eine, mathematisch-physikalisch betrachtet, ebenso wenig streng erweisliche Hypothese ist, als die der kosmischen Wanderung, welche letztere aber doch die gesunde Vernunft, das natürliche Gefühl und die glänzendste Analogie für sich hat, während der Anhänger der ersterwähnten Annahme auf dem gottlosesten Materialismus fußen muß, um darin einen vermeintlichen Halt zu finden. Daß dieser Stützpunkt aber kein sicherer, ja nicht einmal ein wirklicher, sondern ganz erträumter sei, haben wir, falls das gegenwärtige Buch nicht ganz vergebens geschrieben wäre, hoffentlich sonnenklar erwiesen. Ueber die unzähligen Beobachtungen, welche uns nach dem Grundsatze der Analogie auf die Naturgemäßheit der kosmischen Wanderungshypothese schließen lassen, mag sich, wem an der Sache wahrhaft gelegen, aus Dr. Nürnbergers Stillleben die erhebendste Belehrung verschaffen. Wir fügen hier nur bei, daß uns auch der wunderbare Reisetrieb unheilbarer Kranken, besonders bei Brust- und Lungenleiden und Schwindsucht, einer der deutlichsten und nicht wohl anders, als durch die Ahnung einer bevorstehenden weiten und geheimnißvollen Wanderung nach unbekannten Räumen zu erklärenden Winke der Mutter Natur sei. Daß ein Transport von einem Sterne zum andern sich nicht wohl erklären lasse, ist allerdings richtig; die Behauptung, daß er sich

gar nicht denken lasse, müssen wir aber für engherzige Erbärmlichkeit oder vielleicht noch richtiger für einseitigen Eigensinn erklären, dasjenige nicht denken zu wollen, was uns nicht behagt und nicht in unsern Kram paßt. Das Räthsel unserer dermaligen Existenz auf Erden ist im Grunde ein eben so wundervolles, ob wir nun aus dem Nichts oder anders woher gekommen, und doch sind wir jetzt hier vorhanden; ebensogut können wir zu anderer Zeit anders wo sein, und puerile Keckheit ist's, die Möglichkeit hiervon geradezu wegleugnen zu wollen.

„In der Annahme, daß wir gleich nach dem Tode diesen Erdball verlassen und einen andern Himmelskörper zu unserm Aufenthalt erwählen" (? — wohl nehmen) — so sagt der nüchterne, mit mathematischer Schärfe vorgehende Denker, Dr. Bolzano — „liegt nichts Widersprechendes. Denn daß ein solcher Uebergang von einem Himmelskörper zum andern mit den Gesetzen der Schwere und mit der schönen Ordnung streite, die wir im Weltgebäude finden, behauptet man ohne Grund. Das Gesetz der Schwere, oder die Kraft der Anziehung, kann den Uebergang unserer Seele von einem Weltkörper zum andern so wenig hindern, daß sie unter gewissen Umständen vielmehr demselben beförderlich sein muß. Denn ist es nicht eben die Schwere, welche den leichteren Körper in einem Mittel, das dichter als er ist, nach aufwärts treibt? Und wenn sich ein Körper erst an der Oberfläche befindet, sollte er da nicht bald in den Anziehungskreis eines andern Himmelskörpers gerathen können? Um aber zu behaupten, daß es die Ordnung störe, die Gott im Weltall festgesetzt hat, wenn ein auch noch so geringer Theil der Materie des Weltkörpers zu einem andern übergeht, müßte man erst diese Ordnung kennen. Beobachtungen von mehr als einer Art lassen vermuthen, daß ein solches Gesetz im Weltall keineswegs herrsche, und Gründe der bloßen Vernunft sprechen auf das Entschiedenste dagegen." — Demnächst führt Dr. Bolzano die von Weltkörper zu Weltkörper erfolgende Uebertragung der Lichtmaterie — ob nun als Licht, oder als elastische Flüssigkeit — wie sie wenigstens beim Zodiakallichte unwidersprechlich ist — die durch Auffassung und Wiederausscheidung fremder Stoffe höchst wechselnde Beschaffen-

heit der Kometen, die in den Himmelsregionen so häufigen Nebelmassen, eigentlich Weltenstoffe, endlich die höchst wahrscheinliche Hypothese eines flüssigen Mittels an, worin die Weltkörper sich bewegen und gleichsam in einem großartigen chemischen Processe gegen einander begriffen seien.

Fürwahr! wo Männer von so real-solidem Wissen, wie Dr. Nürnberger und Dr. Bolzano, für die physische Möglichkeit einer Naturhypothese auftreten, da fallen bloß im philosophischen Eklektizismus einigermaßen gewichtige Autoritäten, wie Dr. Strauß und Daumer, mit ihrem unbegründeten nego allzuleicht in die Wagschale.

Doch wir wollen uns auch nicht täuschen und Dr. Nürnbergers geniale Hypothese für nichts Anderes, als wofür sie gelten will, für eine auf die höchste Stufe der Wahrscheinlichkeit aspirirende Hypothese halten. Vielleicht läßt uns die weise Vorsehung dieselbe gerade deßhalb so augenscheinlich und einleuchtend erscheinen, um uns den — vielleicht noch natürlicheren und uns noch näher liegenden — wahren Bestand der Sache, auf den wir einmal in diesem Leben nicht kommen sollen, aus den Augen zu rücken. Deßhalb vielleicht der unwiderstehliche Zug zu den ewigen Sternen, zum Dome der Unendlichkeit hinauf. Deßhalb vielleicht die Schwierigkeit, fast die Unmöglichkeit, uns den Aufflug in eine bessere Welt auf eine andere Weise zu versinnlichen. Sollte er aber durchaus versinnlicht, sollte er als ein bestimmtes Wie gedacht werden?

Halte Dich vor Allem an das „Ob" und laß am Ende das „Wie" dem ewigen Weltenvater anheim oder wenigstens in den tiefen Hintergrund gestellt. Ohne Zweifel wird Dich der Allgütige einst mit einem schöneren, wundervolleren Wunder überraschen, als Du es selbst, mit der feurigsten Phantasie zu erdenken, zu erträumen vermagst. Tragen wir am Ende mit besserem Rechte, als dem einer überaus wahrscheinlichen und glücklichen Hypothese, dasjenige, was mit dem in Bezug auf das Wesen der Dinge so problematischen Raume in so untrennbarer Verbindung steht, wie der unendliche Sternhimmel und die über ihn ausgegossene Milchstraße von Welten auf das künftige Leben über, von

dem ja noch ungewiß ist, ob es wieder ein räumliches Leben sein werde? Ist es nicht vielleicht des ewigen Vaters noch würdiger, daß er uns nach dem Tode auf eine Existenzstufe hinüber versetze, die mit dem Erdenleben gar nichts gemein hat, und zu welchem aus Letzterem gar keine Analogienbrücke hinüberführt, ohne daß dadurch eben die Möglichkeit der Erinnerung ausgeschlossen würde? Hierdurch würde ja nur jeder mögliche vorwitzige Hinüberblick vom Diesseits in's Jenseits, nicht aber umgekehrt, verhindert; wie etwa der stockblind Geborne keinen Blick in die sichtbare Welt hat, wohl aber der später zur Sehkraft Gelangte den Rückblick in die frühere Nacht der Blindheit.

Wohl sagt die Bibel: „Unser himmlischer Vater hat viele Wohnungen," — sind aber damit eben nothwendig die Sterne und überhaupt räumliche Orte gemeint? Von den Sternen schwieg unser Herr Jesus; aber er sagte: „Kein Auge hat es gesehen, kein Ohr hat es gehört, in keines Menschen Herz ist es gekommen, was Gott denen bestimmt hat, die ihn lieben."

Aber die Erhabenheit, die unsern nach den Sternen gerichteten Hoffnungen innewohnt? Sie ist doch eigentlich mehr eine sinnliche Anschaulichkeit. Erhabener ist jedenfalls die, wenn auch sinnlich leere und uns deßhalb unwahrscheinlichere, Vorstellung, welche der unerfaßlich wundervollen Allmacht und Unendlichkeit des Ewigen noch mehr entspricht und zugleich eine noch größere Unzähligkeit vernünftiger Wesen zugleich ihrem Ziele zuführt, ich meine nachstehende Hypothese: daß, im Gegensatz zu der Sternenwanderung in allen den unzähligen Welten des unendlichen Weltalls lauter verschiedenartige Wesen wohnen, lauter Individuen — ausgestrahlte verkörperte Gedanken der einen Weltseele, welche alle der Moment des Todes auf eine Existenzstufe versetzt, die mit dem Raume überhaupt nichts mehr gemein hat und auch über die kühnste Vorstellung des erleuchtetsten Jupitersbewohners weit hinausliegt — eine Hypothese, die übrigens, wie wir schon früher andeuteten, den Glauben an das Wiederfinden liebender Seelen überaus erleichtert. Menschlich schöner jedoch, und daher uns wohl immer am nächsten gestellt, ist und bleibt uns aber ein für allemal die Hypothese der Sternenwanderung, und wir möchten

um Alles in der Welt unserem verehrten Dr. Nürnberger keinen Proselyten dafür abwendig machen, sondern nur im Vorbeigehen auch auf andere Möglichkeiten hindeuten.

Jean Paul, der erleuchtete Seher, spricht das, was wir früher anzudeuten wagten, mit folgenden ewigen Worten vielleicht am Klarsten aus: „Es giebt eine innere, in unserm Herzen hängende Geisterwelt, die mitten aus dem Gewölke der Körperwelt wie eine warme Sonne bricht. Ich meine das innere Universum der Tugend, der Schönheit und der Wahrheit, drei innere Himmel und Welten, die weder Theile, noch Ausflüsse und Absenker, noch Copien der äußern sind. Dieses innere Universum, das noch herrlicher und bewundernswerther ist, als das äußere, braucht einen andern Himmel, als den über uns, und eine höhere Welt, als die sich an einer Sonne wärmt. Daher sagt man mit Recht, nicht die zweite Erde oder Weltkugel, sondern die zweite Welt, d. h. eine andere, jenseits des Universums."

Der tief-geniale Denker, Dr. Bolzano, welcher bei keiner Hauptfrage übergangen werden darf, spricht sich über diesen Punkt mit den Worten aus: — „weder die Annahme, daß wir auf Erden verbleiben, in einer Gestalt, welche für irdische Sinne nicht wahrnehmbar ist, noch die Annahme, daß wir in eine ganz andere Gegend des Weltalls, auf einen andern Himmelskörper verpflanzt werden, noch endlich die Annahme, daß wir in unserem künftigen Aufenthalte an gar keinen bestimmten Himmelskörper gefesselt sein werden, schließt etwas erweislich Unmögliches in sich."

Hinsichtlich der zweiten Alternative hatten wir Bolzano's Ansichten über die Sternenmetempsychose, denen Nürnbergers bereits früher angereiht und beide hohen Denker in der Hauptsache mit einander im Einklang gefunden. Die dritte Alternative wird von Dr. Bolzano dahin erläutert, daß unsere Seele möglicher Weise nach dem Tode auch die Fähigkeit gewinnen könnte, „sich von dem einen Himmelskörper zum andern so ungehindert fortzubewegen, und auf mehreren derselben eine so gleichartige Wirksamkeit zu entfalten, daß man von keinem aus ihnen sagen könnte, hier sei sie eigentlich zu Hause. Sollte dieß jemand aus dem Grunde bezweifeln, weil ihm ein solcher Zuwachs der

Kräfte als ein zu großer Sprung erschiene, so erwäge er, daß die Fortschritte in Vollkommenheit, die wir schon hier auf Erden machen, nicht viel geringer sind." — Hier dürfte der sonst so bedächtige Dr. Bolzano doch etwas gar zu kühn in's Blaue hinein geschwärmt haben.

In Bezug auf die erste dieser Alternativen, wornach wir nach dem Tode auf Erden verblieben, bezieht sich Dr. Bolzano darauf, „wie leicht es sich begreife, daß unsere Seele schon in dem Augenblicke ihres Austritts aus diesem irdischen Leibe mit einem gewissen feineren Stoffe bekleidet sei, ohne gleichwohl von den noch Lebenden bemerkt, und als das, was sie ist, erkannt zu werden. Wer will nun darthun, daß ein so zarter, unsichtbarer Leib der Seele nicht für Jahrtausende, ja für immer (?), genügen könnte? Wer will beweisen, daß sie nicht wirken und vollkommener werden könnte, wenn sie nicht alsbald wieder mit einer viel gröberen Masse, mit einer solchen sich verbände, die von uns nothwendig gesehen werden muß?" Diese Erläuterung führt uns auf die höchst originelle Hypothese des Dr. Mises (im Büchlein vom Leben nach dem Tode), welche man deßhalb, weil sie fast einzig in ihrer Art dasteht, nicht eben schon verwerfen muß.

Nach ihm leben wir alle dreimal: erstens im Mutterschooße als eigene Seele in einem fremden Leibe; zweitens als eigene Seele im eigenen Leibe, wie wir ja eben Alle leben; drittens in der etwas unklaren Stellung als Bestandtheil fremder Seelen, worüber jedoch zur Erläuterung folgende beherzigenswerthe Worte folgen: „Die Sehnsucht, die jedem Menschen innewohnt, denen, die ihm hier am Liebsten waren, wieder zu begegnen, mit ihnen zu verkehren und die früheren Verhältnisse zu erneuern, wird im vollkommneren Grade erfüllt werden, als je geahnt und versprochen worden. Denn nicht blos begegnen werden sich in jenem Leben die, welche in diesem durch ein gemeinschaftliches geistiges Element verknüpft waren, sondern in Eins zusammenwachsen werden sie durch dieß Element; es wird ein ihnen gemeinschaftliches Seelenglied werden, das Beiden mit gleichem Bewußtsein angehört. Denn schon jetzt sind ja die Todten mit den Lebenden, wie die Lebenden unter einander, durch unzählige solche gemein-

schaftliche Elemente verwachsen, aber erst, wenn der Tod den Knoten löst, den der Körper um die Seele eines Jeden zieht, wird das Bewußtsein dieser gemeinschaftlichen geistigen Momente in einander fließen. Jeder wird im Augenblicke des Todes erkennen, daß das, was sein Geist von früher Verstorbenen aufnahm, oder mit ihnen gemeinschaftlich hatte, ja auch diesen Geistern noch immer mit angehört, und so wird er nicht wie ein fremder Geist in die dritte Welt eintreten, sondern wie ein längst Erwarteter, dem Alle, mit denen er hier durch eine Gemeinschaft des Glaubens, des Wissens, der Liebe verknüpft war, die Hände entgegenstrecken werden, ihn an sich zu ziehen als ein ihnen zugehöriges Wesen." Ein verwandter Gedanke scheint auch dem genialen Jean Paul vorgeschwebt zu haben, als er, in seiner Selena (bei der Abhandlung über die Seelenwanderung) sagte:

„Wenn nach Leibnitz die Materie selber ihrem Wesen nach nur eine Völkerschaft schlafender Monaden ist — — könnten nicht diese Nomaden-Monaden einzeln auf dieser geistigen Völkerwanderung immer an der Masse zu höheren Kräften läutern, so daß am Ende ein Engel einen Leib von Seelen umhätte?"

Wie nun aber immer unser Verweilen nach dem Tode auf Erden gedacht werden wolle, nur gegen eine, und zwar die beliebteste und populärste Form, dasselbe zu denken, gegen unser Wiederauftreten auf Erden als Menschen gegen ein Da capo unseres Erdenwallens muß ich mich und Alle und zwar hauptsächlich aus dem Grunde verwahren, weil wir uns sämmtlich durchaus keiner Präexistenz bewußt sind, was mir durchaus mit der in keinem Falle aufzugebenden Vergeltungs- und Correctionsidee nicht vereinbar ist, da ein Kind doch immer wissen soll, weßhalb es belohnt oder bestraft werde.

Zwar will uns Dr. Nürnberger im „Stillleben" hierüber mit der Betrachtung beruhigen, daß wir, wenn auch nicht gerade immer im unmittelbar nächsten Leben, oder selbst in einer ganzen Reihe von Folgeexistenzen, doch gewiß auf einer dereinstigen Stufe nach höherer Vollkommenheit, den immer klareren Blick nicht nur in das gegenwärtige Leben, sondern auch in noch frühere, dermalen unserem Bewußtsein gänzlich entschwundene

Existenzreihen, erhalten werden. Es wird mit uns sein — so möchte ich seinem hochfliegenden Ideengange in einem erläuternden Bilde beifügen — wie mit einem Gebirgswanderer, der mitten auf der Höhe sich eben in einer Zwischenschlucht befindet, die ihm den freien Umblick nach vor- und rückwärts hemmt; nur weniger Schritte über jenen dunkeln Abgrund um die Felsenecke herum bedarf es vielleicht, und die überraschendste Fernsicht in stundentiefe, längst von uns verlassene Schattenthäler hinter uns thut sich wieder auf, vielleicht auch noch überraschendere Aussichten auf Riesengebirge und schwindelnd steile Alpensteige vor uns. Ferner wird bemerkt, daß uns ja schon hienieden, wenn auch nicht das deutliche Bewußtsein, doch manchmal die Ahnung eines früheren Lebens ergreife, insbesondere bei manchen Personen, mit welchen wir noch nie beisammen gewesen, die uns aber schon beim ersten Anblick so lieb, werth und befreundet sind, als hätten wir schon ein ganzes schönes Leben mit ihnen verlebt — oder auch, so möchte ich hinzufügen, bei manchen Gegenden, in welchen wir uns, obgleich wir nie dort gewesen, augenblicklich so heimisch fühlen, als hätten wir in ihnen eine schöne Jugend verjauchzt. In Bezug auf die früher erwähnte geniale Hypothese möchte ich einwenden, daß sie wenigstens meinem Gefühle nicht eben genügt, und mir nicht hinreichenden Trost gewährt; denn nicht von einer ganz ungewissen Zukunft will ich als Lohn oder vielleicht auch als Strafe erhalten, wozu ich, als einmal zu vollem Bewußtsein gelangter Mensch, auch schon aus diesem Titel den vollsten Anspruch in mir fühle: ungestörtes Bewußtsein und fortlaufendes Gefühl meiner Identität durch alle Existenzstufen. Das weiter angeführte Factum möchte aber wohl nur auf einer ganz natürlichen Selbsttäuschung beruhen, wodurch wir die Sympathie mit — uns zusagenden Personen und die Aehnlichkeit neuer Gegenden mit früher geschauten, uns aber nicht mehr deutlich erinnerlichen auf solche Weise auslegen — ein eben so begreiflicher als unschuldiger Selbstbetrug. Ich meinerseits vermag nämlich, an allen Wänden meiner Erinnerung umhertappend und spähend, auch nicht die kleinste Ritze zu entdecken, die mir irgend einen, auch noch so unklaren Blick in die Vorexistenz gewährte. Hier dürfte eine früher über-

gangene Bedenklichkeit gegen den Rückblick aus einem Leben in's andere — und wahrlich nicht die unbedeutendste — ihren Platz finden. Das Höchste und Herrlichste am Menschen ist unstreitig — noch nicht, wenn er an Gott, Tugend und Unsterblichkeit festhält in Ueberzeugung und Handeln, sondern — daß er dieß thut ohne streng mathematischen oder wenigstens sinnlich evidenten Beweis für die Existenz der übersinnlichen Gegenstände dieser Ideen, unbekümmert um die Einwürfe des sich dagegen auflehnenden kalten Verstandes, bloß aus religiös-moralischem Glauben, aus reinem Gefühle, daß er nicht anders glauben und handeln könne, aus einem sich zu stets vollkommnerem Bewußtsein verklärenden moralischen Instinkte. Auf das unnachweisliche und unabweisliche Gefühl hin: „Das, ohne was ich nicht leben könnte und möchte, muß gewiß sein, obgleich ich es nie geschaut und erfahren, haben sich Blutzeugen zu Tode foltern lassen und Tugendhelden alle ihre irdischen Wünsche, ja ihr irdisches Leben selbst, zum Opfer gebracht. Daß sie dieß aber vermochten und thaten, spricht ja eben am Allerentschiedensten für den göttlichen Adel der menschlichen Natur.

Wie ganz anders stellt sich nun das ganze Verhältniß, wie viel leichter werden die Anforderungen und Opfer der Moral, wenn bei der bestimmten Erinnerung an eine frühere Existenz und der hierdurch vermittelten sinnlichen Einsicht in die Anknüpfung eines Jenseits an das Diesseits diese völlige Dunkelheit und Unbestimmtheit — und mit ihr die erhabenste Würde unserer menschlichen Lebensaufgabe — hinwegfällt! Doch — sollte die ewige Allmacht und Weisheit diesem Verhältnisse in einem andern Leben nicht ein anderes, vielleicht noch höheres substituiren können, wenn auch dessen Einsicht, ja selbst dessen Denkbarkeit über unsern dermaligen Standpunkt hinauslåge? Dem Anfänger in der schweren Kunst der Tugend fällt dieselbe gewiß schwieriger, als dem Tugendmeister, und er hat in so fern vor dem Letzteren unstreitig ein gewisses Verdienst voraus: steht aber dieser nicht dennoch höher und vollendeter da? Ist Christus nicht ein göttlicheres Wesen, als ein in den Paulus übertretender Saul? — Ein Hauptgrund, weßhalb uns hienieden nicht ein Rück- und Vor-

ausblick in unsere Vor- und Nachexistenz gegönnt, dürfte vielleicht auch in der uns hier zugefallenen Aufgabe liegen, unserem diesseitigen Berufe mit allen unsern Kräften nachzukommen; welcher rein-praktischen Lebensaufgabe ein romantisch-träumerisches Verweilen in den unendlichen Räumen vor und nach diesem Leben, wobei die dürftige Spanne Zeit hienieden entschwände, durchaus zuwider wäre. Nun aber — wie mancher jugendliche Schüler muß vor allen Zerstreuungen von seinen Studien sorglichst abgesperrt werden, indeß der durchgebildete Mann sich denselben unbesorgt hingiebt und doch, durch sie gestärkt und erheitert, um so freudiger und rascher seine Riesenaufgaben in Berufsstunden lösend, Ungeheures leistet! Und wissen wir denn, ob wir auch nur unsern Primärunterricht hinter uns haben, und ob wir nicht etwa gerade dicht vor der ersten Prüfung stehen, wo dann freilich alle Zerstreuung sorgfältigst fern gehalten werden müßte, und nur das tröstende Ob, keineswegs aber das störende Wie unserer nahen Vacanzen uns vorschweben dürfte? — Wie gesagt aber, einer als möglich oder gar als wahrscheinlich in Aussicht gestellten „Wiederholung des Erdencursus im Weltgymnasium" möchte ich mich aus allen Kräften beharrlich entgegenstemmen. Sollten wir vielleicht nach dem allgemeinen Schulplane der Vorsehung unsern irdischen Cursus überhaupt so oft wiederholen müssen, bis wir nichts mehr nachzuholen hätten, und somit zum Uebertritte in eine höhere Classe völlig reif wären? Diese Repetition müßte aber dann wohl bei sämmtlichen Individuen nicht nur erschrecklich oft nach einander, ja eigentlich bei Jedermann in's Unabsehbare, beinahe in's Unendliche hinaus statt finden. Wer kann auch je von sich rühmen, irgend eine, selbst die geringste, Lebensaufgabe so genügend gelöst zu haben, daß ihm für dieselbe nichts mehr nachzuholen bliebe im irdischen Leben? Ist nun schon jede einzelne irdische Aufgabe eine Unendlichkeit, um wie viel mehr sind es alle die unendlich vielen menschlichen Aufgaben und Verhältnisse auf unserer doch so winzig kleinen Erdkugel! — und erschöpfend müßte sie ja alle lösen, für wen nichts nachzuholen bliebe hienieden. Das wäre Stoff genug für eine Ewigkeit hinaus, besonders wenn man das von der menschlichen Freiheit und

Schwäche unabtrennbare Zurücksinken aus einem höhern Zustande in einen niederern und das Wiedererklimmen der früheren Höhe gehörig in Anschlag bringt. Und so wäre denn unsere ganze künftige Ewigkeit oder wenigstens eine unberechenbare Reihe von Aeonen aus derselben, diesem kleinen dürftigen Planeten unrettbar anheimgefallen — hu! ein beängstigender und beklemmender Gedanke, vor dem ich mich hinausflüchten möchte in's unendliche All — ja, gäbe es keinen andern Ausweg, selbst in's unendliche Nichts. Tausend und abermal tausendmal tausend Myriaden Male sollte ich am Ende meine Laufbahn auf diesem armen Planeten beginnen und vollenden, um sie nur aber- und abermals wieder zu beginnen und zu vollenden, ganz ohne Ziel und Ende? Denn wenn mir die Erinnerung an meinen gereiften Zustand als ein durch Mühen, Leiden und Erfahrungen ausgezeitigter Greis mit dem Tode wieder entschwindet, und ich, wieder ganz von vorn anfangen muß als unbewußtes rein thierisches Kind, so waren mir alle meine früheren vernünftigen Vorleben, etwa mit Ausnahme einer dadurch herbeigeführten etwas glücklicheren Anlage, unnütz. Wäre es denn auch wohl mit einer klugen Oekonomie der Kräfte in der Natur, mit einem weisen Walten der Vorsehung vereinbar, daß sie z. B. einen Plato die höchste Alpe menschlicher Ein- und Uebersicht gewinnen ließe, um ihn im Tode wieder davon herabzustürzen und ihn, ohne alles Bewußtsein seines früheren Standpunkts, als neugebornes Kind von Neuem hinanklimmen zu lassen aus dem tiefsten, waldbeschränktesten Thale nach des Pelion seligen Höhen, und dieß unnütze Spiel immerfort zu wiederholen, statt ihn weiter hinan steigen zu lassen vom glücklich erreichten irdischen Gipfel zum ewigen Himmel? — Ach! des Steinwälzers Qual im Tartarus der Alten wäre in solchem Falle nur ein Schattenbild von dem, Jedem von uns ohne seine Schuld beschiedenen Marterslose. —

Wie? Nicht einmal nur, noch unendliche Male sollte ich von einer Erdenmutter mit Schmerzen zu Schmerzen geboren werden, sollte ein weinendes, vernunftloses Kind werden, schwerfällig der dumpfen Thierheit entwachsen, sollte mich durch Schulen, Gymnasien und Universitäten fortwinden, sollte ge-

prüft und gequält werden von Professoren, von beengenden Verhältnissen, wie sie zwar der Jugend zu ihrem Frommen eigentlich nothwendig sind — am meisten aber von meiner eigenen jugendlichen Thorheit? — Genug, wenn ich zuletzt im besten Falle als Greis zu einiger Geisteshelle und Einsicht, zu einem kleinen Analogon von Weisheit gelangt wäre, finge das „Spiel ohne Zweck und Ziel" von Neuem an und würde ohne Ende wiederholt? — Nein! so gewiß mir die ewige Vorsehung einen unbesiegbaren Schauer vor dem Gedanken eines solchen Da capo eingepflanzt hat, so gewiß bin ich von ihr zu keinem solchen endlosen Galeeren- und Festungsbaudienste auf Erden — und zwar ohne mein Verschulden — verurtheilt; überdieß eine Bestimmung, mit welcher das, die beiden Existenzstufen freundlich vermittelnde Bewußtsein, ohne welches mir am Fortleben selbst nichts gelegen ist, unverträglich wäre.

So ist mir mein Körper, so lange er mir — wenn auch zuletzt abgenützt, schwerfällig und widerstrebend — seine Dienste leistet, lieb und werth; denke ich ihn mir aber als abgeworfenes moderndes Gewand, so wünsche ich ihn mir keineswegs zurück, sondern erwarte, daß mir der liebe Gott für meinen neuen Dienstposten einen neuen Haus und Arbeitsrock, der in meiner früheren Stellung wohl als das schönste Feiertagsgewand gegolten hätte, verleihen werde.

Gleichermaßen sehe ich die Erde an: sie ist mir als Spiel- und Tummelplatz meiner Kindheit und Jugend, als Werkstätte meines Mannsalters, als Asyl und Einsiedelei meiner Greisenzeit — als Mutterland von der Wiege bis zum Grabe — auch überaus lieb und werth; wenn sie aber einmal auf — oder vielmehr nach meinem innigsten Hoffen tief unter mir liegt, will ich nichts weiter mit ihr zu schaffen haben, und der liebe Gott muß mir schon, sobald er mir ein neues Kleid giebt, auch einen neuen Saal in seinem unendlichen Palaste eröffnen, worin ich aber — liebe alte Bekannte wiederzufinden hoffe. Diesen mehr subjektiven Gründen habe ich jedoch auch objektivere von noch ernsterem Gehalte beizufügen. Eine irdische Wiedergeburt im angedeuteten Sinne müßte denn doch, um Sinne und Absicht zu

haben, dem moralischen und intellektuellen Fortschreiten des Individuums und dadurch des Weltganzen, dienlich sein, und diese Zweckdienlichkeit müßte sich dergestalt äußeren, daß immer fähigere Individuen geboren würden, deren durch frühere Existenzen herangereifte wachsende Begabung sich wieder durch raschere Entwicklung der Brauchbarkeit für höhere Zwecke äußern würde, wie etwa — erfahrene Quiescenten, wieder in ihre vorige Amtssphäre versetzt, eine ganz andere Tauglichkeit an den Tag legen, als junge Anfänger.

Von dieser, bei Richtigkeit der Hypothese unabweislichen, Erfahrung hat aber Niemand auch nur das Geringste wahrgenommen. Die Kinder werden heut zu Tage noch eben so gescheidt und dumm, kurz eben so unentwickelt, eben so frisch aus dem Naturei gebrütet, eben so wenig von einer vernünftigen Vorexistenz Zeugniß gebend, in die Welt gesetzt, wie etwa heute vor tausend Jahren; und wenn — wie wir freilich nicht leugnen, sondern vielmehr auf Leben und Tod vertheidigen wollen — diese unsere liebe Welt und die Menschheit auf ihr in einem beständigen Vorwärtsschreiten oder vielmehr Aufwärtssteigen begriffen ist, so beruht dieß keineswegs auf der Aufnahme fähigerer Wickelkinder (die etwa früher weise Greise und Matronen gewesen) in die Erdenbürgerschaft, sondern auf der guten Grundlage, welche tausendmal tausend weise und gute, vorlängst in's unbekannte Jenseits hinübergegangene Menschen während ihres Erdenwallens gelegt und sich dadurch insgesammt einen Ehrentumulus aufgethürmt, unendlich höher, geräumiger, segenreicher und dauernder, als Cheops Pyramide, — von dessen immer wachsendem Gipfel das Menschengeschlecht der Gegenwart immer freier emporblickt zum ewigen Himmel und immer unumschränkter hinausblickt in die Thäler der benachbarten Gegenwart, in die entfernteren Regionen der Vergangenheit und Zukunft. Keineswegs also, weil wir etwa gereifter und gebildeter geboren, sondern nur deßhalb, weil wir unter günstigeren Umständen erzogen werden, reifen wir zu einer höheren und freieren Humanität heran, als unsere Verfahren. Weg also mit allen Träumen von unserer Vor- und Nachexistenz auf Erden als gereifte Menschen!

Unbewußt mögen wir vielleicht schon ganze Reihen von Aeonen, hienieden oder anderswo, aus dem tiefsten Todesschlafe durch immer lebhafter heranwachsendes Träumen der erhabenen Befähigung zur Menschwerdung herangereift sein; einmal zum klaren Menschenbewußtsein gelangt, nehmen wir diese höchste Stufe hienieden gewiß als niedrigste im Jenseits, als Anfangsstufe zum Emporschreiten in einer höhern Welt mit ihrer vollen Klarheit hinüber, und sind eben dadurch von einer zweiten Menschwerdung auf Erden wohl für immer ausgeschlossen oder vielmehr davor sicher gestellt; so wie etwa ein — einmal zu einer gewissen Würde gelangtes Mitglied eines Collegiums in dem letzteren durchaus nicht mehr avanciren, sondern nur in ein höheres Collegium befördert werden kann.

In dieser Hinsicht hat nun auch die vielfach getadelte und in ihrer eigentlichen Bedeutung — da sie nämlich nicht bloß von irdischer, sondern von aller Existenz überhaupt sprechen will — wohl auch sehr tadelnswerthe, übrigens poetisch recht herzlich schlechte, Strophe Feuerbachs:

„Du kannst nur einmal sein —
Ergieb Dich nur darein.
Einmal ist alles Wahre nur,
Einmal ist Geist, einmal Natur" —

allerdings einen vollkommen wahren und tiefen Sinn.

So vielfach und verschiedenartig, als die denkenden Individuen, sind am Ende die — möglichen und selbst wahrscheinlichen Hypothesen über das „Wie?" der Existenz jenseits des Grabes, und am Ende sind sie alle zusammen doch nur — Spielwerke, womit die weise Mutter Natur ihre Kinder beschäftigt, um sie von der Wahrheit, die ihnen hier in diesem Falle vielleicht ein schädlicher oder gar gefährlicher Gegenstand sein könnte, um so sicherer abzuhalten. Ist der Uebertritt in's künftige Leben vielleicht das Erwachen aus einem Traume, wodurch wir in unsern eigentlichen klar-wachen Zustand, den wir früher etwa durch Schuld verwirkt oder aus dem wir auch nur durch Einschlafen herausgetreten, wieder zurücktreten? Ach! wie gern möchte ich mir diesen eigentlichen wachen Zustand zugleich als einen unendlich klaren und unendlich seligen denken und ausmalen! In die-

ser wunderlichen Hypothese möchten uns beinahe einige wunderliche Erscheinungen bestärken, z. B. daß wir im Traume, der uns Wachen dünkt, gleichsam einschlafen und einen Traum im Träume träumen; daß wir uns ferner im Traume unsers Träumens bewußt sind, und daß wir uns ferner selbst im wachen Zustand oft des Zweifels kaum erwehren können, ob wir denn nicht etwa — nur träumen und nächstens erwachen würden? u. s. f.

Oder vielleicht ist für uns Erdenbewohner eben so, wie für die Bewohner der übrigen Schöpfungsunendlichkeit aller äußeren Welten, die künftige Existenz Etwas uns — den an Raum und Zeit Gebundenen — dermalen durchaus Undenkbares oder wenigstens Unvorstellbares? — Oder wir sind am Ende wohl gar weder nahe noch fern von diesem höheren Leben, sondern stehen in jedem Augenblicke mitten darin, und es ist in jedem Augenblicke mitten in uns, ohne daß wir uns auf unserm dermaligen Standpunkte dieses Mittelpunkts unseres Seins und Lebens bewußt würden? — — Doch alle diese Hypothesen führen zu unnützen Träumereien. Forschen und grübeln wir nicht in's Endlose hinaus, sondern beruhen wir — indeß wir nach den offensten Winken der ewigen Natur oder Vorsehung das zweifelnde „Ob" ein für allemal mit einem überwältigenden: „Ja" niederschlagen, in Bezug auf das „Wie?" — irdisch = heiter = thätig schaffend, auf unserm allmächtigen und alliebenden Gotte, dessen Existenz und weltenbeglückendes Walten, woraus ja eben nachgewiesener Maßen ewige Existenz jeder wahren Persönlichkeit folgt, nur jene leugnen können, welche — entweder ins Tollhaus oder ins Zuchthaus gehören; welches harte Urtheil wir übrigens nur auf die dreisten Leugner beschränken, den armen Zweiflern aber bloß unser tiefstes, herzlichstes Mitleid zuwenden wollen.

Wir verhießen im früheren Abschnitt, auf das Argument für die Unsterblichkeit aus dem möglichst würdigsten Endzwecke der Schöpfung zurückzukommen, worüber hier unsere Schlußäußerung an ihrem Platze sein dürfte. Die Natur, und das große All ist nicht — so hatten wir schon früher bemerkt — wie es

wohl nur dem blöden Blicke des oberflächlichen Beschauenden erscheinen kann, eine todte, starre Masse, sondern ein unendliches System lebendiger Kräfte, die, von einer unendlichen Urkraft belebt und beseelt, zu dem großartigen Weltzwecke des allgemeinen Fortschreitens fortarbeiten am „sausenden Webstuhle der Zeit" von der Zeiten Urbeginne an bis zu deren Ende — was jedoch erst dann, wenn das niederste Atom der Schöpfung, zum vollkommensten Geist verklärt, in Gott zurückgeflossen sein wird, also nie eintreten wird. In dem kleinsten todtesten Schöpfungsstäubchen, in dem Sonnenflitter, lebt eine Ausstrahlung der ewigen Urkraft, dessen sinnlicher Ausdruck dasselbe, dieses Stäubchen, im Kleinen, so wie das Weltall im Großen und Ganzen ist. Diese Kraft, diese Weltseele ist's, wodurch das Stäubchen in Sonnenflimmern tanzt und — die unendlichen Massen am Sternenhimmel ihre Bahnen durchwandeln.

Aber nicht im ewigen Kreislaufe, wie so mancher intellektuelle und moralische Krüppel in seinem thörigen Dünkel meint, — nein! im beständigen, wenn auch seiner Langsamkeit wegen oft unmerklichen Fortschritte geht jedes Atom seinem Ziele, jede es beseelende Monade ihrer Entwicklung und Vervollkommnung zu. Könnt Ihr diesen Fortschritt nach dem Ziele der Vollkommenheit im Großen leugnen, wenn Ihr nicht als blöde und blind gelten wollt? — Nun besteht ja aber das große unendliche Ganze aus unendlich vielen kleinen Theilen, die da eben sind und leben; und was man von Jenem, dem zusammengesetzten Gedankendinge, aussagt, gilt ja fürwahr eigentlich nur von diesen, seinen Theilen — so gewiß, als das Weltall nur in der Abstraktion ist und lebt, in der Wirklichkeit aber die Einzelnheiten sind und leben. Worauf beruht nun dieser Fortschritt, diese Entwicklung, und nach welchem Principe rückt die letztere vorwärts? Um in Kürze auf das punctum saliens scharftreffend hinzuweisen, begnügen wir uns mit Anführung des allbekannten trivialen Faktums, daß durch Gottes Führung und menschliche Kultur statt der früher in so ungeheurer Masse bestandenen, nur zum Verbrennen und Heizen nützbaren Waldbäume dermalen überaus mehr Cerealien, wodurch Menschen genährt und erzeugt wer-

den, der lieben Muttererde entkeimen, und daß dieser humanen Veredlung und Verklärung des mütterlichen Bodens auch eine — im Vergleiche mit einer eben nicht fernen Vorzeit — überaus große Vermehrung des Menschengeschlechts und nützlicher, kluger und guter Hausthiere, im Gegensatze zu der ungemeinen Abnahme grimmiger Raubbestien, segensreich zur Seite gehe. Hat nun die physische Masse unseres Erdballs durch diese ungemeine Vermehrung von Menschenleibern und Körpern cultivirterer Thierarten — um hier noch ganz von den vernünftigen oder wenigstens vernunft-genäherten Seelen abzusehen — etwa nothwendig zugenommen? Wir haben deßhalb gewiß keinen Grund, von dem altehrwürdigen Satze: „daß die Quantität der gesammten Erdballstoffe durch ihre unaufhörlichen qualitativen Mischungen nicht beirrt und verändert werde" abzugehen.

Die unleugbare Folgerung hieraus ist nun aber, daß eine größere Masse von Weltenstoff, als es früher der Fall war, edleren Bestimmuungen, z. B. der Bildung von Nerven, Gehirn u. s. f., an Menschen, überhaupt aber als werkthätiges Organ der Menschheit im weitern Sinne, der unmittelbareren Verherrlichung Gottes, zugeführt werde. So gewiß nun die Pflanze dem höchsten Principe näher steht, als das Mineral, das Thier näher als die Pflanze, der Mensch — auch nur in seiner äußeren Erscheinung aufgefaßt — als das Thier; welche Gradation sich die ganze unübersehbare Wesenleiter entlang durchführen läßt', so wie man auch sagen kann: das Menschengehirn stehe qualitativ höher, als das Affengehirn: eben so gewiß erscheint unser Erdball mit allen seinen Stoffen und per analogiam vielleicht das ganze Weltall dergestalt in einer fortwährenden Veredlung und, man möchte sagen, Vergeistigung begriffen, daß selbst die allerdings gewagte Hypothese: die Materie werde auf diese Weise allmählig Geist, sich nicht eben geradezu als abweislich und absurd darstellt. Als unabsehbar fernes Ziel der gesammten physischen Schöpfung zeigt sich demnach — deren vollendetes Uebergehen und Versinken in die Geisterwelt, oder das Erwachen jeder Monade im Weltall zum vollen Bewußtsein oder, mit Herder gesprochen, das zur höchsten Vollendung, zur gereiftesten Frucht der Humanität gelangte perpetuir-

liche Fortschreiten aller Formen und Kräfte. Ist es aber nach unberechenbaren Aeonen mit dem All dahin gekommen, daß es — um es kühnhin auszusprechen, zum Menschen geworden: dann liegt sofort noch vor der zu Gedanken und Wollen vergeistigten Welt ein unendlich fernes Ziel: ihre fortwährende Annäherung an Gott — bis sie, die eigentlich nur ein aus Ihm emanirter lebendiger Gedanke, gänzlich in Ihn zurückfließt; welches Ziel aber erst erreicht wird, wenn die Ewigkeit zu Ende gegangen, und auch nie in der Zeit erreicht werden soll — denn sonst stünde Gott einsam da und würde selbst, ohne lebendigen Gegensatz, zum unendlichen — Nichts. Auf diesen Grundpfeilern ruhte das System unsers großen Leibnitz, und die Ausführung seines Prachtbaues, als dessen Kuppel die „Ideen zur Geschichte der Menschheit" mit ewiger Glorie in die Nacht der Zeiten herabstrahlen, war das immergleiche Thema in den erhabenen und mannigfaltigen geistigen Werken des großen Herder. In gleichem Sinne sagt Jean Paul in der Selena: „Zuletzt wird Alles Seele und wandert, denn auch die Monaden der Körper sind Seelen und wandern, und es bleibt zuletzt kein Erdboden für die Geschöpfe übrig, und kein Stoff zu Leibern." — Ferner: „Ein Geisterall in der Zukunft! Alle Monaden wachen — Seelen nichts mehr erkennend als Seelen! — So kühn solche Träume lauten, so sind sie doch nicht so kühn, als die Wirklichkeit unserer irdischen Verhältnisse gegen ein Errathen derselben ist." — Auch Dr. Bolzano sagt: „daß auch die kühnste Einbildungskraft keine Einrichtung ausdenken könne, die Gottes würdiger wäre, als —: daß Gottes Weltall Beides, der Zeit sowohl als auch dem Raume nach, unendlich sei; daß es eine unendliche Menge von Wesen enthalte; daß diese unendliche Menge nicht bloß durch den unendlichen Raum vertheilt sei, sondern auch in jedem endlichen Theile des Raumes eine unendliche Menge geschaffener Wesen sich befinde; daß diese Wesen alle, nicht die zusammengesetzten Ganzen bloß, welche sie bilden, sondern auch alle einzelnen einfachen Theile für sich lebendige Wesen seien; daß jedes solche Wesen nicht nur bisher schon eine unendliche Zeit hindurch bestehe, sondern auch noch in Zukunft ohne Ende fortdauern werde, und daß endlich kein Grad

der Vollkommenheit, der Glückseligkeit, wenn er nur endlich ist, so groß sei, daß nicht jedes dieser Wesen ihn einst erreichen, ja auch noch überschreiten könne.

Aehnliches mochte auch unserm Schiller vorgeschwebt haben, als er sang:

Freund! genügsam ist der Wesenlenker —
Schämen sich kleinmeisterische Denker,
Die so ängstlich nach Gesetzen späh'n.
Geisterreich und Körperweltgewühle
Wälzet eines Rades Schwung zum Ziele,
Hier sah es mein Newton geh'n.

Sphären lehrt es, Sklaven eines Zaumes,
Durch das Herz des großen Weltenraumes
Labyrinthen Bahnen zieh'n —
Geister in umarmenden Systemen
Nach der großen Geistersonne strömen,
Wie zum Meere Bäche flieh'n. — —

Arm in Arme, höher stets und höher,
Vom Mongolen, bis zum griech'schen Seher,
Der sich an den letzten Seraph reih't,
Wandeln wir, einmüth'gen Ringeltanzes,
Bis sich dort, im Meer des ew'gen Glanzes,
Sterbend untertauchen Maß und Zeit.

Woher kommt es, daß bei all dem Interesse, welches beinahe alle Menschen ohne Unterschied an der Unsterblichkeitsfrage überhaupt, am meisten aber natürlich in Bezug auf ihr theures Ich nehmen, dennoch fast noch keines der darüber geschriebenen Bücher sich seinen Weg zum größern Publikum zu bahnen und sich bei demselben einheimisch zu machen verstanden hat? Viele Gründe dafür scheinen allerdings in dem Gegenstande selbst zu liegen; noch mehrere aber ohne Zweifel in dessen bisheriger Behandlungsweise. In der erstern Hinsicht hat Jean Paul in seiner Selena ein überaus gewichtiges Wort ausgesprochen. Die meisten Menschen haben gar nicht den Muth, sich recht unsterblich zu fühlen. In dieser Muthlosigkeit entfällt ihnen wohl gar noch der Muth, dem Autor zu glauben, ihm nachzuempfinden und am Ende — ihn auch nur zu lesen. Was ferner die Behandlungsweise betrifft, so ist dieselbe wohl deshalb schwieriger,

als bei jedem andern Gegenstande, weil einerseits kein anderer den Menschen in allen seinen Höhen und Tiefen, Wünschen und Interessen, Gedanken und Gefühlen so allgewaltig erfaßt, und anderseits keiner, seiner Natur nach in ein so tiefschattiges Dunkel gestellt und aller sinnlichen Gewißheit und Evidenz so unnahbar fern entrückt ist, wie diese interessanteste und heiligste aller Lebensfragen — über Leben und Grab hinaus. Der ganze Mensch, nicht bloß eine einzelne Seelenkraft desselben, muß dabei auf eine sehr schwer auszumittelnde Weise harmonisch und gemeinverständlich in Anspruch genommen werden. Je größer und gewaltiger unser Interesse, desto schlagendere Beweisgründe verlangen wir gegen die uns unerträglichen und doch unabweislichen Zweifel, und am Ende verlangen wir Gewißheit und Evidenz in einer Sache, welche ihrem Wesen nach doch nur Ueberzeugung gestattet, etwas von den beiden Ersteren himmelweit Verschiedenes.

Schon der Anforderung harmonischer und populärer Erfassung des ganzen Menschen entsprechen die Schriftsteller selten genügend.

Dr. Bolzano nimmt in seiner Athanasia (übrigens wohl einem der verdienstvollsten Bücher aller Zeiten und Literaturen) den Verstand wohl etwas zu einseitig in Anspruch; Phantasie und Gefühl bleiben bei ihm zu kalt: daher wird der gesammte Mensch nicht erschöpfend von ihm durchgegriffen und zur Ueberzeugung genöthigt. Unter den vielen, vorzugsweise das Gemüth ansprechenden Schriftstellern wollen wir Dr. Heinichen als einen der achtbarsten und erfolgreichsten — wofür auch die rasch auf einander folgenden Auflagen sprechen — anführen; geht aber bei ihm und seines Gleichen unter der Masse dunkler und heiliger Gefühle dem Verstande nicht doch etwas zu wenig Licht über den behandelten Gegenstand auf? Bleibt uns von seinen überaus ehrenwerthen Ansichten, wenn uns das Buch seit längerer Zeit aus den Augen gekommen, wohl ein deutlicher Gedanke zurück, der uns als klarer, sicherer Leitstern ungetrübt fortleuchte durchs ganze Leben? Wo ist der auf seinem allerdings soliden,

aber nicht in die Augen fallenden Fundamente aufgeführte Tempelbau?

Jean Paul nimmt im Campanerthal in seiner genialen Manier vorzugsweise die Phantasie in Anspruch und wirkt dadurch besonders auf jugendliche Phantasiemenschen im Momente der Aufregung fast unfehlbar und unwiderstehlich. So erinnere ich mich, wie ich einst als Hörer der Philosophie, im Schwunge der Begeisterung das eben durchgelesene Campanerthal auf den Tisch warf und selig-weinend ausrief: „ich bin unsterblich!" — aber als der Champagnerrausch der Exaltation verraucht, war auch die Begeisterung selbst vorbei, sie und das ihr zu Grunde liegende Buch hatten nicht die nöthige Solidität, um im nüchternen alltäglichen Zustande, der denn doch — und zwar zu unserm Glücke — der gewöhnliche ist, fortwährend ihren Zauber zu behaupten. Alte, verknöcherte, ja selbst nüchterne Verstandesleute werden Jean Paul gar nicht fassen, und fassen sie ihn auch, so werden sie ihn doch nicht lieben, sondern er wird sie eher anwidern, und sie werden am Ende gar die gegen den Schriftsteller entstandene unglückliche Stimmung auf den Gegenstand übertragen. Das Campanerthal wird mehr Feinde gegen als Freunde für den Unsterblichkeitsglauben anregen. Von ungleich höherm Verdienste — nicht eben als Dichtung, sondern vielmehr als philosophisches Werk — ist unstreitig Jean Pauls Selena: hier wird der ganze Mensch in seinen Hauptelementen, Gefühl, Phantasie und Verstand, fast in gleichem Maaße angeregt und namentlich von Seiten des Letztern selbst das schwerste Geschütz, obgleich noch immer mit üppigen Blumenguirlanden umwunden, gegen die Geistesleugner aufgeführt, leider aber erfolgt diese Anregung weder harmonisch, noch — und zwar noch minder — praktisch und populär genug. Für die Mehrzahl, welcher aber ja eben das rechte Buch darüber am meisten noththut, da der Höherbegabte und Höhergebildete (wozu wir also die öfters erwähnten Modernen nicht rechnen können) ja ohnehin an die Realität der göttlichen Dinge glaubt, ist die Selena am Ende ein noch unzugänglicheres Buch, als das Campanerthal, Ueberdieß ist sie ja auch unvollendet und gerade in ihrem wichtig-

sten Theile nur als Brouillon, als Chaos zurückgeblieben. Die unglücklichste Idee darin war aber jedenfalls, das Ganze durch eine Hellseherin auf die Spitze zu stellen; denn um seine Leute recht praktisch-einleuchtend an Wunder glaubend zu machen, muß man ihnen keine erfundenen Wunder als Postulate unterlegen, sondern man muß sie auf dem festen Boden der Wirklichkeit, Schritt auf Schritt, in seine Wunderwelt hinansteigen lassen. Nach meinem Dafürhalten hat diese schwerste aller Aufgaben ein Einziger glücklich gelöst, Dr. Nürnberger in seinem „Stillleben," weil er allein auf naturgemäßem, allgemein betretbarem und festgebahntem Wege seine Mitmenschen von Stern zu Stern in die Himmel der Ewigkeit hinüberleitet. Warum mir Dr. Nürnberger unter Allen, die je über Unsterblichkeit, das Leben über dem Leben, gedacht und geschrieben, einzig und allein das Ei des Columbus auf den rechten Standpunkt gestellt zu haben scheint? — Aus tausend und tausend Gründen. Um sie alle anzuführen, müßte ich ja das in seiner Art einzige Buch von Anfang bis zu Ende abschreiben, was jedoch durch die rasch auf einander folgenden Auflagen desselben immer unnöthiger wird.

Ein Hauptvorzug dieses in unserer und wohl in jeder Literatur ganz einzig dastehenden Buches, wodurch dasselbe zu einem wahren Weltbuche erhoben wird, liegt wohl darin, daß es, von dem ganz einfachen Standpunkte der Natürlichkeit und Naturliebe, auf welchem ja jeder gute und edeldenkende Mensch steht und darin mit dem Verfasser sympathisirt, ausgehend, von diesem Blumenteppiche der Idyllik, Stufe auf Stufe, ohne allen gewagten Sprung, ohne alle Schwierigkeit, selbst für den langsamst-phlegmatischen, sinnlich derbsten Menschen, wofern nur unverdorben reine Gesinnung ihn beseelt, den Geist ganz unvermerkt zu den Sternen und über die Sterne hinaus zum alliebenden Allvater emporleitet. Wenn ich die früher versuchten Beantwortungen dieser größten Lebensfrage mit jener unseres verehrten Dr. Nürnberger vergleiche, so möchte ich, um in einem recht einleuchtenden Bilde zu sprechen, die Ersteren mit Opferflammen vergleichen, die nur so lange, als der von außen beige-

brachte Brennstoff zureicht, auflodern und die Umgegend mit einer unnatürlichen Gluth erhellen, Dr. Nürnberger's „Stillleben" aber mit jenem reinen Naphtafeuer, das, von selbst entzündet und aus unerschöpflichem Borne der ewigen Natur immer fortlodernd, zu ihrer und ihres Schöpfers Glorie, wie Abels Opfer, ewig heiter himmelanzuckt, und uns die Schöpfung und die Menschheit im innigst verschwisterten Lichte der idealischesten Verklärung und zugleich der innigsten Naturwahrheit erscheinen läßt. Wahrlich, dieses göttliche Buch — obwohl, Gott Lob! noch im zweiten Fünftel unsers Jahrhunderts erschienen, ist demnach — so drängt es mich zu weissagen — vielleicht dessen schönste Blüthe und reiffste Frucht zugleich und auch das erste Saamenkorn zu einem künftigen Friedenshaine, in dessen Schatten die kommende Generation — beglückter als die gegenwärtige — vor den verheerenden Stürmen der Zweifel, vor den sengenden Sonnenpfeilen der Leiden und Prüfungen — bis zum letzten irdischen Feierabende und Auferstehungsmorgen — den sichersten Schutz und Schirm findet.

Dieses Ausgehen vom rein natürlichen Standpunkte und diese allgemein zugängliche Erhebung von demselben sind eben die Eigenschaften, welche das unvergleichliche Buch zum Erbauungsbuche für Jedermann, der noch Empfänglichkeit für Höheres im Busen trägt — denn bei dem theoretischen, oder wohl gar dem praktischen Bösewicht fällt selbst das kräftigste Saatkorn fruchtlos auf Felsengrund — ganz vorzüglich aber für reife und kaltpraktische Weltmenschen eignen, welche eine derbe Anleitung zum Höheren, wodurch die unklaren, noch jugendlichen Wünsche in ihrem Innern mit den hellen Ansichten und Forderungen ihres ausgereiften Verstandes, versöhnt und ausgeglichen würden, ja am Meisten bedürfen und bisher noch gänzlich entbehrten. Nach meinem geringen Dafürhalten dürfte das Buch allgewaltig und einleuchtend genug sein, um sich selbst auf den kältesten und glattesten Parquets der diplomatischen Salons fest zu erhalten und in französischen Weltansichten eingeschachtelte ergraute Ambassadeurs zu überzeugten Vertheidigern der höchsten Ideen zu erwärmen. Wer daran zweifelt, lese S. 33 u. s. f. der 1. Auf-

lage, die mit eben so inniger Lebenswärme, als besonnener Kunst durchgeführte Argumentation nach, womit der Verfasser alle seine Meisterkräfte als Astronom, Physiker, Philosoph und Poet in einem einzigen raschen Flügelschlage entfaltend, die französisch encyklopädisch gebildete Gräfin zwingt, über die auf Regenbogenfarben und Sternenstrahlen nach Oben geschlagene Brücke wenigstens probweise in das so kalt in Abrede gestellte Jenseits hinüber zu wandeln, wo es ihr aber bald so wohl gefällt, daß sie nicht umhin kann, später dort einheimisch zu werden. Dieser erste Schritt war der schwierigste; die Art und Weise seines Gelingens ist vielleicht das Originellste und Merkwürdigste in dem so überaus originellen und merkwürdigen Buche. Mathematisch-physikalisch ist es einleuchtend gemacht, daß jene vollkommenen Regionen, wo des Lebens Mai nicht so flüchtig, wie — der Seufzer nach ihm, wenn er entschwunden, keine Ausgeburt der erhitzten Phantasie, sondern streng erweisliche Wirklichkeit. Hat man diesen Beweis einmal hinter sich, so ist die weitere Folgerung, daß die ewig wahre Natur uns mit der ewigen Sehnsucht nach diesen „Inseln der Uranionen" gewiß nicht täuschen wollte, bald zugestanden, und der sichere Schritt vom Diesseits ins Jenseits vollbracht. Und so wäre denn eine Argumentation, welche die Schärfe der mathematisch-sinnlichen Gewißheit mit der Wärme der höhern moralischen Ueberzeugung in sich vereinte — ein früher nie gelöstes, an die Unmöglichkeit, an die Quadratur des Cirkels streifendes Problem — siegreich ins Leben getreten.

Da ein einfaches nüchtern erzähltes Faktum oft mehr entscheidet und zu einer würdigeren Satisfaktion zu gereichen vermag, als hundert hochbegeisterte Panegyriken aus — bloßer Theorie, so sei es mir vergönnt, ein solches Faktum für die unberechenbar durchgreifende Einwirkung von Dr. Nürnberger's „Stillleben" auf ein unberechenbar zahlreiches Publikum anzuführen.

Ich verlor vor wenigen Jahren einen 78jährigen, mir überaus nahestehenden und werthen Verwandten; er war bis in sein hohes Alter entschiedener Realist, Verstandesmensch und Geschäftsmann, und haßte Philosophen und Poeten, weil sie uns

nach seinem Dafürhalten von unserer eigentlichen praktischen Bestimmung abzögen und sogar dafür unbrauchbar machten, dann weil sie eben deshalb dem Staate und der Menschheit nicht nur unnütz, sondern sogar schädlich seien. Da führte eine göttliche Fügung dem sonach auf arger und gefährlicher Irrbahn seinem irdischen Ende Entgegenwandelnden, ja überdieß durch verschuldete und unverschuldete Leiden und Schickungen Hartgeprüften Dr. Nürnberger's wundervolles Buch in die Hände. Es zog ihn mächtig und immer mächtiger an, er las es immer und immer wieder — las und lebte sich immer mehr und mehr hinein; es wirkte mit unbegreiflichem Zauber auf ihn und bewirkte allmählig in ihm die wundervollste Umgestaltung. Er, den ein Bolzano abgespannt und eingeschläfert, den ein Jean Paul angewidert hätte, von dessen altersversteinertem Innern ein Heinichen abgeglitten wäre, — er wurde mit und durch Nürnberger ein Gläubiger — ein Gläubiger im vollsten Sinne des Wortes, ein Schauender, ein in der unendlichen Sternenwelt Einheimischer, ein Idealist im besten Sinne des Wortes, da er dadurch keineswegs seinen alten Realismus verlor, sondern nur dessen rauhen Rostüberzug abwarf, so daß die Sternenwelt sich wieder abzuspiegeln vermochte auf seinem — früher von Jahren und Leiden, nun von Alter und Lebensmoder übersponnenen Stahlkerne. So — mit sich selbst, der Welt und der Gottheit in ein harmonisch schönes Verhältniß gesetzt, welches er während eines langen Lebens voll innerer Stürme, wobei ihm leider die gehörige Stütze gefehlt, fast immer schmerzlich entbehren mußte, ging der im innersten Grunde durchaus edle Greis, gereinigt, beruhigt und versöhnt in die höhere Welt hinüber, wohin Nürnberger's Genius ihm die rechte Bahn gewiesen. Eine seiner letzten Reden, schon im halbphantasirenden Zustande war: „Ich werde nun alt und schwach, ich will nun meine Geschäfte meinen Kindern übergeben und — Astronomie studiren, denn ich komme ja so auf einen Fixstern.“ — So hielt dieser Genius den alten schwachen Mann mit Engelshand fest und trug ihn mit einem Schritte über die, für Andere oft bodenlose Untiefe des Grabes in das eigentliche Leben hinüber — in das ewige

Leben voll ewiger Liebe und Seligkeit. Ich bin ein Einzelner und weiß einen solchen Fall; Tausende mögen von tausend ähnlichen Fällen zu melden wissen.

Wie manche stille, schmerzliche Thräne mag der edle geniale Nürnberger, ihm selber unbewußt, getrocknet, wie manches fast unheilbare Herzeleid beschwichtigt, wie manchen erstickend bangen Lebenszweifel gehoben, wie mancher sturmdurchwühlten tiefzerrissenen Seele heiligen Frieden wiedergeschenkt, auf wie manches heiße Kopfkissen von Sterbenden milden Balsam geträufelt, wie manchen hartbedrängten Menschengeist im letzten Todeskampfe gestützt und ihn umgebrochen durch die Spanne Nacht ins ewige Licht hinüber geleitet haben! Da ich faktische Beweise dafür habe, so kann ich ja alles dieß mit gutem Grunde behaupten. O! so sei er denn in der ganzen Menschheit Namen tausendfach dafür gesegnet, und der Allmächtige spende ihm vor Allen den würdigsten und schönsten Lohn, durchgreifendes Einwirken und volles Anerkennen seines edlen genialen Strebens und dereinst, nach einem recht langen seligen Leben — des Himmels mildeste Gabe — einen recht sanften, seligen Tod, und uns Allen, die wir mit ihm geistig übereinstimmen, seliges Wiedersehen — sei es nun in jenen Regionen, die kein Auge gesehen, von denen kein Ohr gehört, die noch in keines Menschen Gemüth gekommen, oder auch in der äußeren unendlichen Sternenwelt, die er uns in der lieblichsten, poetischesten, natur- und vernunftgemäßesten, wahrscheinlichsten aller Hypothesen — ganz im Einklange mit der innern Unendlichkeit unsers Busens — aufgeschlossen und mit dem magischesten Helldunkel seiner himmlischen Einbildungskraft bis ins Unendliche hinaus beleuchtet hat!

Druck der Teubnerschen Offizin in Leipzig.

Verbesserungen

(durch Schreibfehler in der Abschrift des Manuscripts erzeugt).

S. 1 Z. 7 v. u. statt: auf Alle lies: „auf Alles".
S. 8 Z. 11 v. o. u. an a. O. statt Mirabeaus lies: „Mirabauds".
S. 9 Z. 24 v. u. st. wenigen denkenden l. „weniger denkenden".
S. 9 Z. 18 v. u. st. nachdenken zu wollen l. „nachdenken wollen".
S. 11 Z. 18 v. o. st. all „Eins sei" l. „all Eins sei".
S. 19 Z. 14 v. u. st. müßte eine Absurdität l. „müßte — eine Absurdität".
S. 29 Z. 19 v. o. st. idealistisch l. „idealistische".
S. 35 Z. 11 v. o. st. Grundsätze l. „Grundsätzen".
S. 40 Z. 11 u. 12 v. u. st. mittelbar oder unmittelbar verschieden l. „mittelbar oder unmittelbar, verschieden".
S. 51 Z. 1 v. u. st. schlechtlinigen l. „schlechthinigen".
S. 55 Z. 16 v. o. st. Indicium l. „Judicium".
S. 59 Z. 13 v. o. st. denkenden l. „Denkenden".
S. 63 Z. 15 v. o. st. Abschnitt l. „Absatz".
S. 63 Z. 18 u. 19 v. o. st. IX. Abschnitts l. „VIII. Abschnitts".
S. 65 Z. 11 v. o. st. Weinhold's l. „Reinhold's".
S. 66 Z. 6 v. o. st. tund l. „und".
S. 70 Z. 10 v. o. st. armen Tröpfe eben so wenige l. „armen Tröpfe, eben so wenige".
S. 84 Z. 17 v. o. st. Gegenwehr, der — l. „Gegenwehr der".
S. 92 Z. 6 v. o. st. inniger l. „einiger".
S. 103 Z. 17 v. o. st. Hölty, zugleich — l. „Hölty zugleich".
S. 122 Z. 10 v. o. st. Antwort — l. „Unterart desselben".
S. 123 Z. 9 v. o. st. daß diese, uns keineswegs l. „daß diese uns keineswegs".
S. 123 Z. 10 v. u. st. dazu die entsprechende — l. „dazu, die entsprechende".
S. 127 Z. 2 v. u. st. Einwürfe l. „Einwurfe".
S. 128 Z. 2 v. o. st. beliebte l. „beleibte".
S. 128 Z. 14 v. u. st. göttlichen l. „Göttlichen".
S. 128 Z. 5 v. u. st. dann l. „denn".
S. 135 Z. 13 v. u. st. Jeder, der denkt ein Moment, l. „Jeder, der denkt — ein Moment".
S. 144 Z. 9 v. o. st. zweckmäßigste Weise l. „zweckwidrigste Weise".
S. 144 Z. 10 v. o. st. zweckmäßig l. „zweckwidrig".
S. 145 Z. 3 v. o. st. nicht nur l. „Nicht nur bei".
S. 149 Z. 19 v. o. st. und die Sonne drehen; l. „um die Sonne drehen,".
S. 149 Z. 23 v. o. st. einzelnen Organischen l. „einzelnen Organischen die Seele".
S. 152 Z. 2 v. u. st. windigen Poeten l. „windigem Poeten".
S. 160 Z. 8 st. angenommen werden. Weil l. „angenommen werden, weil".
S. 171 Z. 12 u. 13 v. u. st. Johannes am Meisten l. „Johannes, am Meisten".
S. 182 Z. 7 v. u. st. Voumina l. „Noumena".
S. 182 Z. 4 v. u. st. der Satz: wenn l. „Der Satz, wenn".
S. 182 Z. 3 v. u. st. umstellen, daß wir l. „umstellen: daß wir".
S. 183 Z. 14 u. 15 v. u. st. Offenbarung zuläßt l. „Offenbarung, zuläßt".
S. 184 Z. 15 v. u. st. Inbegiffs l. „Inbegriffs".
S. 185 Z. 7 u. 8 v. u. st. zu einer — nur auf l. „zu einer — vermeintlich nur auf".
S. 189 Z. 3 v. o. st. Phänomanologie l. „Phänomenologie".
S. 189 Z. 5 v. u. st. eine Analogon l. „ein Analogon".
S. 190 Z. 5 v. u. st. Prabationen l. „Probationen".

S. 194 Z. 5 v. u. st. verlohne, l. „verlol
S. 196 Z. 3 v. u. st. nicht l. „nichts".
S. 198 Z. 7 v. o. st. Wahrheiten l. „W
S. 200 Z. 3 v. u. st. ines l. „eines".
S. 206 Z. 12. v. u. st. Tollhausgeschwät
S. 207 Z. 12 u. 13 v. o. st. wir, alle l. „
S. 219 Z. 11 u. 12 v. u. st. auszusprechen
S. 222 Z. 1 v. u. st. vom l. „von".
S. 223 Z. 13 v. o. st. Schakesspeares l.
S. 226 Z. 10 u. 11. v. u. nach Schwaben
S. 227 Z. 19 v. o. st. die l. „Dir".
S. 229 Z. 20 v. o. st. geht; zu l. „geht, z
S. 233 Z. 2. v. u. st. ihn l. „ihm".
S. 237 Z. 5 v. u. st. Wissen, so gar l. „
S. 238 Z. 5 v. o. st. Bekannte l. „bekan
S. 249 Z. 3 v. o. st. folgt. „Daß l. „fol
S. 251 Z. 18 v. o. st. Entolochie l. „En
S. 252 Z. 12 v. o. st. nun l. „nur".
S. 252 Z. 15 v. o. st. aber bezüglich l. „
S. 255 Z. 12 u. 13. v. o. nach wiederholt
S. 260 Z. 1 v. o. nach Existenz folgt „of
S. 263 Z. 5 u. 6 v. u. st. denkbarste l. „d
S. 263 Z. 1 v. u. st. hniüber l. „hinübe
S. 265 Z. 9 v. o. u. an vielen andern St
S. 266 Z. 13 v. o. st. noch, l. „nach:".
S. 267 Z. 5 v. o. st. im l. „in".
S. 282 Z. 19 v. o. st. fortnehme l. „fortn
S. 291 Z. 16 v. o. st. Grille eine l. „Gr
S. 295 Z. 11 v. o. st. XI., l. „LI.".
S. 295 Z. 23 v. o. st. dagegen, wohl l. „
S. 295 Z. 2 v. u. st. eicht l. „leicht".
S. 297 Z. 4 v. u. st. einen l. „eine".
S. 298 Z. 10 v. u. st. Stelle erwiedere l.
S. 300 Z. 11 v. u. st. Chapagnerwein l.
S. 304 Z. 3 v. u. st. Leibes gleichsam l. „
S. 313 Z. 5 v. u. st. eine l. „ein".
S. 317 Z. 6 v. o. st. folgendem l. „Folgen
S. 318 Z. 6 v. v. nach auffasse folgt „?".
S. 318 Z. 12 v. u. nach Krankheit folgt
S. 329 Z. 14 v. o. nach uns folgt „,".
S. 329 Z. 18 v. o. st. konnte, Marie! l. „
S. 330 Z. 15 v. u. st. brgründete l. „beg
S. 330 Z. 12 v. u. st. Urkenntlichkeit l. „
S. 333 Z. 20 v. o. st. mir, die— l. „mir d
S. 335 Z. 10 v. u. st. weiter—hinaus l.
S. 351 Z. 10 v. u. nach Sternenmetemps
S. 356 Z. 12 v. u. nach Individuen fällt
S. 358 Z. 16 v. u. st. Haus und Arbeits
S. 358 Z 1 v. u. st. Sinne l. „Sinn".
S. 367 Z. 10 v. o. st. vorbei, sie— l. „vo
S. 367. Z. 2 v. u. nach Campanerthal fo

---

ne, l. „verlohne;"
. „nichts".
heiten l. „Wahrheit".
„eines".
hausgeschwätze schon l. „Tollhausgeschwätze, schon".
wir, alle l. „wir alle".
auszusprechen, l. „auszusprechen;".
„von".
kesspeares l. „Shakesspears".
ach Schwabenlande folgt „sich breit machen" —
„Dir".
zu l. „geht, zu".
„ihm".
, so gar l. „Wissen sogar".
nte l. „bekannte".
„Daß l. „folgt: „daß"
lochie l. „Entelechie".
. „nur".
bezüglich l. „aber, bezüglich".
ch wiederholte folgt „sondern auch das anfängliche".
tenz folgt „oft".
nkbarste l. „dankbarste".
er l. „hinüber".
en andern Stellen st. Selena l. „Selina"
. „nach:".
„in".
hme l. „fortnähme".
e eine l. „Grille, eine".
l. „Ll.".
n, wohl l. „dagegen; wohl".
„leicht".
l. „eine".
e erwiedere l. „Stelle, erwidere".
gnerwein l. „Champagnerwein".
gleichsam l. „Leibes, gleichsam".
„ein".
em l. „Folgendem".
sse folgt „?".
nkheit folgt „,".
s folgt „,".
, Marie! l. „konnte: „Marie!".
ündete l. „begründete".
ntlichkeit l. „Unkenntlichkeit".
ie — l. „mir die".
— hinaus l. „weiter hinaus".
ernenmetempsychose fällt das Comma weg.
ividuen fällt „nicht nur" weg.
und Arbeitsrock l. „Haus- und Arbeitsrock".
l. „Sinn".
, sie — l. „vorbei; sie".
panerthal folgt „."
